عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر روزگار،
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

16

یہ وہ مقبول خاص و عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے دلچسپی لیتے ہیں مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے، حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر روزگار
اور معرکہ آراء کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب اردو شرح

از:

حکیم الامۃ مجدد الملۃ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

جلد ۱۶

یہ وہ مقبول خاص و عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے۔ حضرت حکیم الامت نے اشعار مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو حل کرنے والی اور کوئی شرح نہیں لکھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹ • ملتان

دفتر ششم جزو اول

كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون

چون در کریمهٔ صدر قوله یتلوا و یعلمکم الکتاب بر فضل علم نظم و معنی و قوله یزکیکم بر شرف علم کلام عقائد
و علم سلوک و قوله والحکمة بر مزیت علم اسرار و علم اصول دال باوضح بیان ست و از ان جزو بودن تصوف
که تعبیر سلوک و اسرار ست از علم دین نیک عیان ست و باتفاق اهل مذاق مثنوی را در کتب این
فن خاص شان ست لاکن از اغلاقش محتاج تبیان ست بنا بر علیه این شرح آمد و که معنونش را

کلید مثنوی

عنوانست و این حصه اول دفتر ششم از انست و بنام نامی مؤلفش مولانا اشرف علی حنفی مشهور عالمیست
که ذات ستوده صفاتش رهنمای گمرهان و مقتدائے جهانیانست و در وی حل متن را چنان حل کرده که غایت امکانست
و مسائل آن را بطرزے تقریر نموده که هم موافق تحقیق اهل عرفان و هم مطابق حدیث و قرآنست و اشکالات اغلاط را
بطرزی دور ساخته که موجب اطمینان انسانست بجا بجا ملفوظات سیدنا الحاج محمد امداد الله که مرکز عرفان
و منشاء ایقانست هم در مطاویش سپرده و حسب فرمایش جناب مولوی محمد انعام الله صاحب تاجر کتب کانپور بمکان

در مطبع فتح ... باهتمام ... عبد الواحد ... طبع

العشر الاوّل من کلید مثنوی

المتعلّق بالدفتر السادس

من المثنوی المعنوی

تمہید کلید مثنوی شرح دفتر ششم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰۃ شائقان معانی و اسرار مثنوی مولوی معنوی رحمہ اللہ تعالےٰ کی خدمت میں عرض ہے کہ عرصہ آٹھ سال کا ہوا کہ مثنوی موصوف کے دفتر اوّل کی شرح لکھی تھی اُسکے بعد ضعف ہمّت و کثرت دیگر مشاغل کے سبب و نیز اس خیال سے بھی کہ مضامین سب دفاتر کے متشابہ ہیں ایک شرح سے بھی ضرورت رفع ہوگئی اور دوسرے دفاتر کے حل میں مُعین ہو سکتی ہے آگے سلسلہ نہ چل سکا چنانچہ شرح مذکور کے اخیر میں اسطرف اشارہ بھی کیا گیا ہے اس عرصہ میں بہت احباب نے دوسرے دفاتر کی شرح لکھنے کے لیے استدعا کی مگر کثرت عوائق کا عذر پیش کر کے عذر کر دیتا تھا بہت تھوڑا عرصہ ہوا کہ اتفاقاً ناظم مجلس[1] جمعیۃ الانصار

[1] یہ ایک مجلس فیض یافتگان مدرسۂ عالیہ دیوبند کی ہے ۱۲ منہ

یہان تشریف لائے اور متعدد فوائد اور مصلحتین اگرچہ وہ بڑے درجہ کی ضرورتین نہ ہون ظاہر کرکے بقیہ شرح لکھنے کے لیے اصرار کے ساتھ فرمایش کی اور میرے عذرون کا کچھ کچھ جواب بھی دیا جسکا حاصل یہ تھا کہ تھوڑا تھوڑا کام کرنے کے لیے تھوڑا وقت بھی کافی اور نیز اس کا نکالنا ممکن ہے اور چونکہ اتنے تھوڑے وقت مین تمام باقی دفترون کی شرح کا اتمام ظاہر استبعد تھا اسلیے اخیر رائے یہ ہوئی کہ کم از کم ایک ہی دفتر کی شرح اور لکھدی جاوے اور بوجہ ترتیب سلسلہ کے اسکے لیے دفتر دوم کو تجویز فرمایا مگر مین نے (اس وجہ سے کہ حضرت سیدی مرشدی قدس سرہٗ سے سُنا تھا کہ دفتر ششم مین اسرار ومعانی زیادہ ہین اور خود دفتر مذکور کے شروع مین ایک شعر مین بھی اس طرف اشارہ ہے حیث قال ؎ بو کہ فیما بعد دستوری رسد ✤ رازہاے گفتنی گفتہ شود ✤ اور بعض شراح نے مولانا سے تصریحاً بھی اسکو نقل کیا ہے کہ ہر دفتر متاخر اجمع للمعانی ہے بہ نسبت دفتر متقدم کے) دفتر ششم تجویز کیا کہ بوجہ اجمع ہونیکے اسکی شرح گویا تمام دفاتر سابقہ کی من وجہ شرح ہوجاویگی۔ نیز اسمین ایک وجہ استحسان اور بھی معلوم ہوئی کہ ایک دفتر اول کے اور ایک اخیر کے شرح ہوجانیسے کتاب کی طرفین حل ہوجاویگی اور طرفین کے احکام وسط محفوف مین بھی سرایت کرتے ہین تو گویا تمام کتاب من وجہ اس حل مین شریک ہوگی۔ نیز ایام ماضیہ مین چند بار خاتمہ مثنوی مصنفہ حضرت مولانا الٰہی بخش صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی شرح لکھنے کا باین وجہ خیال پیدا ہوا کیا کہ اب تک اسکی شرح کسی نے نہین لکھی۔ چونکہ خاتمہ مذکورہ بمنزلہ دفتر ششم کے ایک جزو کے ہے تو گویا اس دفتر کے ایک جزو کے ساتھ قصد شرح کا مقترن ہوچکا ہی مرجح ہوسکتا ہے اسکو شرح کے ساتھ خاص کرنے کا آخر اسی پر اتفاق قرار پایا اب آغاز شعبان ۱۳۲۹ھ مین بنام خدا اس کی شرح مع شرح خاتمہ مذکورہ برعایت اُن التزامات کے جو شرح دفتر اول کے اخیر مین مذکور ہین شروع کرتا ہون ع اور اللہ تعالیٰ سے دعاے اتمام ومقبولیت ونافعیت کرتا ہون۔ وھو ولی التوفیق فی کل خیر خیر رفیق

کتبہ اشرف علی عفی عنہ مقام تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

ع بعد شروع کے کچھ ایسے اتفاقات پیش آئے کہ سوا دو سال مین کل ۵۰ شعر لکھے گئے اور اس سے توقع بہت شکستہ ہوگئی مگر عزیزی مولوی احمد حسن صاحب سنبھلی کے تقاضے سے پھر ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ کے آغاز سے اس کا آغاز کیا اب مکرر دعا اتمام ومقبولیت ونافعیت کرتا ہون

کلید مثنوی دفتر ششم

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اے حیاتِ دل حسام الدین بسے
اے مولانا حُسام الدین جو کہ حیاتِ دل ہین

میل می جوشد بقسمِ سادسے
قسم سادس کی طرف خواہش کو جوش ہوتا ہے

گشت از جذبِ چو تو علامۂ
آپ جیسے علامہ کی کشش سے

در جہان گردان حُسامی نامۂ
یہ حُسامی نامہ عالم مین دائر سائر ہو گیا ہے

پیش کش بہرِ رضایت می کشم
آپ کی خوشنودی کے لیے قسم ششم کو مثنوی

در تمامِ مثنوی قسمِ ششم
کے تمام کرنیکے لیے لکھکر پیش کش کرتا ہون

پیش کش می آرمت اے معنوی
اے صاحبِ حقیقت مین دفترِ سادس کو تمام مثنوی

قسمِ سادس در تمامِ مثنوی
کے لیے آپکی خدمت مین پیش کش کرتا ہون

شش جہت را نور دہ زین شش صحف
شش جہت کو ان چھ صحیفون سے نور دیجیے

کی یطوف حولہٗ من لم یطف
تا کہ جس نے اب تک طواف نہین کیا وہ اب اسکے گرد طواف کرے

عشق را با پنج و با شش کار نیست — **مقصد او جز کہ جذب یار نیست**

عشق کو پانچ اور چھ سے کوئی غرض نہین — اُسکا مقصد تو بجز محبوب کو اپنی طرف متوجہ کرنیکے کچھ بھی نہین

بو کہ فیما بعد دستوری رسد — **رازہاے گفتنی گفتہ شود**

ممکن ہے کہ مابعد مین کچھ اجازت پہونچ جاوے — کہنے کے قابل ہین جو راز کہنے مین آجاوین

با بیانے کان بود نزدیک تر — **زین کنایات دقیق مستتر**

ایسے بیان کے ساتھ جو بہ نسبت کنایات — دقیق و مستتر کے نزدیک تر ہو

(ببسے متعلق بہ می جو شد۔ گردان خبر مقدم گشت و حسامی نامہ اسم مؤخر گشت قسم ششم مفعول می کشم در تمام المعنی بہر تمام شدن کما فی الحدیث فی ھماۃ ای لاجل ھرۃ و ہمچنین در شعر لاحق و معنوی منسوب الی المعنی یعنی اے صاحب حقیقت نہ صاحب صورت۔ بو مخفف بود۔ با بیانے متعلق بگفتہ شود در شعر سابق یعنی) ای مولانا حسام الدین (اِنکی تحقیق دفتر اوّل مین گذری ہے) جو کہ حیات دل ہین (یعنی قلب اور روح کو اُنکی صحبت و افادات سے زندگی میسر ہوتی ہے) قسم سادس (یعنی دفتر ششم لکھنے) کی طرف خواہش کو جوش ہوتا ہے (آگے اُس جوش کی وجہ بتلاتے ہین کہ) آپ جیسے علامہ کی کشش (اور خواہش دلی) سے یہ حسامی نامہ (یعنی مثنوی کہ مولانا حسام الدین کے سبب لکھی گئی) عالم مین دائر سائر ہوگیا ہے (یعنی جتنی لکھی گئی وہ آپ کی اِس دلی خواہش کی برکت سے کہ خلائق کو اس سے نفع ہو اور بزرگون کی خواہش کو اللہ تعالیٰ پوری فرماتے ہین اطراف عالم مین مشہور و شائع ہوگئی اِسی لیے یہ خواہش ہوئی کہ اور بھی لکھی جاوے تو اور نفع ہو بس آپ کی اس خواہش سے میرے قلب مین اور دفتر لکھنے کا جوش ہوتا ہے اِس لیے) آپ کی خوشنودی کے لیے قسم ششم کو مثنوی کے تمام کرنے کے لیے لکھکر پیشکش کرتا ہون (اور) اے صاحب حقیقت (کہ عالم صورت سے بے تعلق ہین) مین دفتر سادس کو اتمام مثنوی کے لیے آپ کی خدمت مین پیشکش کرتا ہون (اسمین اشارہ ہے کہ سادس سے آگے نہ لکھون گا یا تو مکشوف ہوگیا ہوگا کہ آگے عمر نہ ہوگی یا کہ مضامین مقصودہ کا اِس مین ختم کردینے کا ارادہ ہوگا آگے اس دفتر کا نافع ہونا مع نکتہ عدد شش کے بیان فرماتے ہین کہ اے حسام الدین) شش جہت (یعنی عالم) کو ان چھ صحیفون (یعنی دفترون) سے نور دیجیے (یعنی اسکو مستفیدین تک پہونچا کر اُن کو نفع اور علم دیجیے شش جہت و شش صحف کے تناسب سے نکتہ ظاہر ہے) تاکہ جس نے اب تک (اس کتاب کا) طواف نہین کیا وہ اب اس (دفتر ششم) کے گرد طواف کرلے مراد طواف سے اپنے ذہن کو اُس کے مضامین مین حرکت دینا یعنی التفات کرنا ہے یعنی جو اب تک بقیہ دفترون سے منتفع نہین ہوا وہ اب اس دفتر سے منتفع ہوجاوے کیونکہ بعض اوقات ایسا

ہوتا ہے کہ تدریجاً اعتراض یا اعراض مرتفع ہوجاتا ہے آگے اس دفتر کا باوجود نافع ہونے کے درجۂ ضرورت مین نہ ہونا مگر درجۂ مصلحت مین ہونا اور عدد مذکور کا مقصود نہ ہونا بیان فرماتے ہین کہ مضامین عشق کو (جو کہ حاصل مثنوی کا ہے) پانچ اور چھ سے کوئی غرض نہین اُسکا مقصد (اور مقتضا) تو بجز محبوب کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے کچھ بھی نہین (مراد اس سے وصل و قرب ہے یعنی مقصود مثنوی سے مضامین عشقیہ ہین جنکا ثمرہ محبوب حقیقی کا قرب ہے اور وہ جس طرح چھ دفتر سے حاصل ہوتا اسی طرح پانچ دفتر سے بھی حاصل ہے اسلیے اگر چھٹا نہ ہوتا تب بھی کچھ حرج نہ تھا اس سے ثابت ہوا کہ یہ درجۂ ضرورت بمعنی لولاہ لترتب الضرر مین نہین لیکن درجۂ مصلحت بمعنی لولاہ لما ترتب النفع الخاص مین اسلیے ہے کہ) ممکن (یعنی متوقع) ہے کہ مابعد (کے حصہ یعنی دفتر ششم) مین (کہ پانچ کے بعد ہے) کچھ اجازت (اظہار اسرار کی عالم غیب سے) پہونچ جاوے (اس طرح سے کہ) کہنے کے قابل بہت سے راز کہنے مین آجاوین (اور) ایسے بیان (وعنوان) سے ساتھ (کہنے مین آجاوین) جو بہ نسبت کنایات دقیق و مستتر کے (فہم سے) نزدیک تر ہو (یعنی ممکن ہے کہ پہلے دفترون مین بعضے اسرار دقیق و مستتر اشارات مین بیان مین آئے ہون اور وہ اس دفتر مین واضح الفاظ سے بیان مین آجاوین اور چونکہ مثنوی کی آمد غیر اختیاری تھی جیسا منقول ہے اسلیے اس طرح پر بیان ہوجانا علامت اجازت اظہار اسرار کی ہے جس کا بیان دستوری ارسد مین ہوا ہے اور وہ مصلحت یہی ہے کہ اس طرح سے اور زیادہ نفع مرتب ہوتا ہے اور چونکہ یہ مضامین پہلے بھی مذکور ہوئے ہین گو دقیق و مستتر عنوان سے سہی اسلیے درجۂ ضرورت مین نہین ہے جیسا شعر عشق را با پنج الخ کی شرح مین بیان کیا گیا ہے) ف اور رازہا کو گفتنی کے ساتھ مقید کرنے مین اشارہ اس طرف ہے کہ بعضے اسرار بالکل ہی کہنے کے قابل نہیں ہوتے یعنی کتاب مین پس وہ اب بھی نہ لکھے جاوینگے

راز جز با راز دان انباز نیست	**راز اندر گوش منکر راز نیست**
اسرار بجز صاحب اسرار کے کسی اور کے ساتھ شریک نہین	گوش منکر مین وہ اسرار اسرار ہی نہین
لیک دعوت وارد است از کردگار	**با قبول و ناقبول او را چہ کار**
لیکن دعوت پروردگار کی طرف سے وارد ہے	اُسکو قبول و عدم قبول سے کچھ سروکار نہین ہوا

(اوپر رازہاے گفتنی گفتہ شود مین مصلحت کا مقتضی اظہار اسرار ہونا ارشاد فرمایا تھا اس پر یہ شبہہ ہوتا ہے کہ اس مقتضی کے ساتھ مانع بھی تو ہے کہ بہت لوگ اسرار کا انکار کرینگے تو اس مانع کا اعتبار کرکے اُسپر کیون نہین عمل کیا اُسکے جواب مین فرماتے ہین کہ یہ سچ ہے کہ) اسرار (حقیقت) بجز صاحب اسرار کے کسی اور کے ساتھ شریک (یعنی مانوس) نہین (اور صاحب اسرار سے مراد عام ہے عالم بالفعل و عالم بالقوہ کو یعنی

ع ۵ چنانچہ خود اس دفتر مین بھی بعضے مضامین کو ترک کردینے کی تصریح ہے شلاً ایک جگہ فرمایا ہے تر تر گریہ ہست گوش گر طوطی کو مستعد آن نکر + و نحو ذلک

خواہ وہ محرم اسرار ہو خواہ طالب و معتقد اسرار ہو اوّل کے ساتھ مانوس ہونا تو باعتبار حصول بالفعل کے ہے اور دوسرے کے ساتھ مانوس ہونا باعتبار طلب و آیندہ حصول کے ہے اور اول کو اسرار کا مخاطب بنانا اپنے حظ کے لیے جیسا کہ ہم مذاق کے ساتھ معلومات مشترکہ کے اعادہ مین اسکا مشاہدہ ہوتا ہے یا اُسکی زیادت تکمیل کے لیے ہے جیسا کامل کا خطاب ناقص سے یا اکمل کا کامل سے اسکو مفید ہوتا ہے۔ غرض قابلیت خطاب اسرار کی صاحب اسرار ہی کو ہے اور) گوش منکر (اسرار) مین وہ اسرار اسرار ہی نہین (یعنی وہ اُس کو اُس قدر سے نہین سُنتا جیسا راز کو سُننا چاہیے اور اسکا مقتضا یہی تھا کہ اسرار کو بیان نہ کیا جاوے) لیکن ہم نے اس مانع کا اعتبار نہین کیا بلکہ سنت الٰہیہ پر عمل کیا کہ ہم دیکھتے ہین کہ حق کی) دعوت پروردگار کی طرف سے وارد (ہوئی) ہے (اور) اُسکو قبول و عدم قبول سے کچھ سروکار نہین ہوا (چنانچہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی تکذیب بھی ہوئی مگر اُسکا نزول بند نہین ہوا چنانچہ خود اسکی بھی تصریح قرآن مجید مین ہے اَفَنَضۡرِبُ عَنۡكُمُ الذِّكۡرَ صَفۡحًا اَنۡ كُنۡتُمۡ قَوۡمًا مُّسۡرِفِيۡنَ ؕ اور حکمت اِس مین یہ ہے کہ افادہ اہل کا فی نفسہ مطلوب شرعی ہے اور مطلوب شرعی کو احتمال مفسدۂ نا اہل سے نہین چھوڑا جاتا۔ البتہ جو امر خود شرعاً مطلوب نہ ہو اُسکو ایسے احتمال پر ترک کرنا خود شرعاً مامور بہ ہے جیسا اصولیین و فقہا نے یہی تفصیل فرمائی ہے) ف اگر شبہہ ہو کہ اوپر شعر عشق را پانچ الخ کی شرح مین اس دفتر کا ضروری نہ ہونا گو مصلحت ہو بیان ہوا ہے اور غیر ضروری کو احتمال مفسدہ پر ترک کر دیا جاتا ہے جواب یہ ہے کہ دفتر کے غیر ضروری ہونے سے مضامین اسرار کا غیر ضروری ہونا لازم نہین آتا اور کلام نفس اسرار کے ذکر مین ہے اور وہ ضروری ہے اسکو انکار منکر سے نہین چھوڑا جاویگا چنانچہ دوسرے دفترون مین اِسی لیے ذکر کیا گیا جسکا اعادہ سہل بیان سے اِس دفتر مین مقصود ہے تو اِس تسہیل سے کوئی مفسدہ نہین بڑھا بلکہ اُسکا کم ہو جانا مظنون ہے کہ ایسے بیان مین غلط فہمی کم ہوتی ہے۔

نوح نہصد سال دعوت می نمود

حضرت نوح علیہ السلام نو سو سال تک برابر دعوت فرماتے رہے

دم بدم انکار قومش می فزود

اون کی قوم کا انکار وقتاً فوقتاً روبہ ترقی ہی رہا

ہیچ از گفتن عنان واپس کشید

کیا وہ کبھی کہنے سے رُکے

ہیچ اندر غارِ خاموشی خزید

کیا کبھی وہ غارِ خاموشی مین جا گزین ہو لیے

زانکہ از بانگ و علالاے سگان

وجہ یہ کہ کُتّون کے شور و غوغا سے

ہیچ واگردد زراہے کاروان

کیا کبھی کوئی قافلہ راہ سے واپس آگیا ہے

یا شبِ مہتاب از غوغاے سگ
یا شبِ ماہ مین غوغاے سگ سے

سُست گردد بدر را در سیر تگ
بدر کی سرعت اُسکی حرکت مین سُست ہو گئی ہے

مہ فشاند نور و سگ عوعو کند
چاند نور افشانی کیا کرتا ہے اور کتا عوعو کرتا ہے

ہر کسے بر خلقتِ خود می تند
ہر شخص اپنی فطرت پر مستعدی سے قائم ہے

ہر کسے را خدمتے دادہ قضا
ہر کسی کو قضا نے ایک ایک خدمت عطا فرما رکھی ہے

در خورِ آن گوہرش در ابتلا
اُسکی استعداد ذاتی کے مناسب بمصلحت امتحان

چونکہ نگذارد سگ آن بانگِ سقم
جس حالت مین کتا اُس غوغاے مرض افزا کو نہین چھوڑتا

من مہم سیرانِ خود را چون ہلم
تو مین تو چاند ہون مین اپنی سیر کو کیسے چھوڑ دونگا

چونکہ سرکہ سرگی افزون کند
جب سرکہ اپنی صفت سرگی کو ترقی دے

پس شکر را واجب افزونی بود
پس شکر کو اور زیادہ ہونا ضروری ہے

قہر سرکہ لطف ہم چون انگبین
قہر اور لطف بھی مثل سرکہ و شہد کے ہین

کاین دو باشد رکن ہر اسکنجبین
جو کہ ہر سکنجبین کے دو جزو ہوتے ہین

انگبین گر پاے کم آرد ز خل
اگر انگبین سرکہ سے کم ہو

اندر آن اسکنجبین آید خلل
تو اُس سکنجبین مین خرابی رہیگی

قوم بر وے سرکہا می ریختند
نوح علیہ السلام کی قوم اُن پر سرکے ڈالتی تھی

نوح را دریا فزون می ریخت قند
نوح علیہ السلام پہ دریا اور زیادہ قند جاری کرتا تھا

قند او را بُد مدد از بحرِ جود
اُنکی قند کو بحرِ جود سے مدد پہونچتی تھی

پس ز سرکہ اہل عالم می فزود
اہل عالم کے سرکہ کے سبب سے اور بھی افزونی ہوتی تھی

واحد کالالف کہ بود آن ولی
ایسا واحد جو ہزار کے برابر ہو کون ہے؟ وہ ولی ہوتا ہے

بلکہ صد قرن ست آن عبد العلی
بلکہ وہ بندۂ خدائے عالی شان سو قرنوں کے برابر ہوتا ہے

خم کہ از دریا درو راہے شود
اگر مشکہ میں بحر اعظم سے کوئی راستہ ہو جاوے

پیش او جیحونہا زانو زند
تو اُس مشکہ کے روبرو جیحون جیسی نہرین بھی دو زانو ہونے لگین

خاصہ این دریا کہ دریاہا ہمہ
خاص کر یہ دریا کہ ان جیسی دریاؤن نے

چون شنیدند این مثال و دمدمہ
جب یہ مثال اور شہرت سُنی

شد دہان شان تلخ زین شرم و خجل
تو اُن کا منھ اس شرم و خجلت سے تلخ ہو گیا

کہ قرین شد نام اعظم با اقل
کہ دریائے اعظم کا نام دریائے احقر کے ساتھ مقرون کیا گیا

در قران این جہان با آن جہان
اِس عالم کا اُس عالم کے ساتھ جب اقتران ہوتا ہے

این جہان از شرم میگردد جہان
تو یہ عالم شرم کے سبب بھاگ جاتا ہے

این عبارت تنگ و قاصر رتبت ست
یہ عبارت بہت تنگ اور کم رتبہ ہے

ورنہ خس را با اخص چہ نسبت ست
ورنہ خس کو اخص سے کیا نسبت ہے

(علا بالضم آواز بلند و شور و غوغا۔ درا تبلا بالغرض ابتلا، کما فی حدیث عذبت فی ھرۃ ای لاجل ھرۃ۔ سقم بالضم و بفتحتین چون حُزن و حَزَن بیماری۔ سیران یعنی سیر۔ پائے آرد داخل شود۔ دمدمہ آوازہ و شہرت خجل بفتحتین بکسر گشتگی و بیخودی از شرم کما فی الصراح۔ تلخ شدن دہان کنایت ست از بیماری۔ جہان در قولہ میگردد جہان یعنی جہندہ و گریزندہ۔ اِن اشعار مین تائید ہے مضمون سابق کی لیک دعوت وار دست از کردگار + با قبول و ناقبول او را چہ کار (یعنی دیکھو) حضرت نوح علیہ السلام نو سو برس تک (بلکہ پچاس زیادہ کما قال تعالے فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا سو کسر حذف کر دی گئی۔ غرض اتنی مدت تک وہ اپنی قوم کو توحید کی) برابر دعوت فرماتے رہے (حالانکہ) اُنکی قوم کا انکار وقتاً فوقتاً روبہ ترقی ہی رہا (مگر) کیا وہ (اُن کے انکار کی وجہ سے) کبھی کہنے سے رُکے کیا کبھی (اسوجہ سے) وہ غار خاموشی مین جاگزین ہوئے (یعنی کبھی نہین) وجہ یہ کہ کتون کے شور و غوغا سے کیا کبھی کوئی قافلہ راہ (مقصود) سے واپس آگیا ہے یا شب ماہ مین

غوغاے سگ سے بدر کی سرعت اسکی حرکت مین (کبھی) سُست ہوگئی ہے (یعنی ان اسباب غیر مضرہ سے نہ کسی
کی حرکت اختیاریہ قطع ہوئی ہے جیسے قافلہ کی حرکت یا حضرت نوح علیہ السلام کی موعظت اور نہ کسی کی حرکت
اضطراریہ قطع ہوئی ہے جیسے چاند کی حرکت کہ وہ حرکت بھی بدستور رہتی ہے اور وہ حرکت مین جو نور افشانی کرتا ہے
گو اضطرارًا ہی ہو وہ بھی بدستور رہتی ہے چنانچہ) چاند نور افشانی کیا کرتا ہے اور کُتا عوعو کرتا ہے ہر شخص اپنی فطرت پر
مستعدی سے قائم ہے (جسکی شرح یہ ہے کہ) ہر کسی کو قضا (وقدر) نے ایک ایک خدمت عطا فرمائی ہی (خواہ تشریعًا جیسے
اظہار حقائق نافعہ وافاضۂ انوار وبرکات خواہ تکوینًا جیسے انکار معاند وآثار امثلہ مذکورہ پھر اُن مین بھی خواہ اختیارًا
جیسے بعض امثلہ مین مثلاً شور سگ یا انکار معاند خواہ اضطرارًا جیسے نور افشانی ماہ بہرحال ہر ایک سے افعال وآثار
مخصوصہ کا) اُسکی استعداد ذاتی کے مناسب بمصلحت امتحان (صدور ہوتا ہے ذاتی سے مراد قائم بالذات
گو جزو ذات نہ ہو اور امتحان سے مراد مکلفین کا امتحان کہ تصرفات الٰہیہ مین ایک حکمت یہ بھی ہے کما قال
تعالیٰ وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ وَّكَانَ عَرْشُهٗ
عَلَى الْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ؕ وَقَالَ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ
اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ؕ وَقَالَ تَعَالٰى وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلٰكِنْ
لِّيَبْلُوَكُمْ فِیْ مَآ اٰتٰىكُمْ ؕ حاصل یہ کہ جب قدرتی طور پر ہر ایک سے افعال خاصّہ سرزد ہوتے ہین
خواہ قبیح ہون خواہ حسن تو) جس حالت مین کُتا (جسکے ساتھ منکر معاند کو تشبیہ دی گئی ہے) اُس غوغاے
مرض (یعنی پریشانی) افزا کو نہین چھوڑتا (مراد اس سے انکار براہ عناد ہے جو کہ معصیت ومذموم شرعی ہے)
تو مین تو (مشابہ) چاند (کے) ہون (افاضہ انوار علم وحکمت مین) مین اپنی سیر (حرکت قولی باعثہ وفاعلہ یعنی
ارادہ ونطق) کو کیسے چھوڑ دون گا (بلکہ اس صورت مین تو مجکو بجاے ترک کے اور زیادہ تکلم بالحکمت مناسب ہے
اسکی ایسی مثال ہے کہ) جب سرکہ (جسکو سکنجبین مین ملانا مقصود ہے) اپنی صفت سرکگی (یعنی ترشی)
کو ترقی دے (اسناد مجازی ہے یعنی جب اُسمین ترشی تیز ہو جاوے) پس (اس صورت مین) شکر کو
(مراد مطلق شیرینی چنانچہ آگے انگبین سے تعبیر کیا ہے یعنی ایسی چیز کو کہ دوسرا جزو ہے سکنجبین کا) اور
زیادہ ہونا ضروری ہی (تاکہ مرکب کا مزاج تناسب سے خارج نہ ہو جاوے قہر اور لطف (کے آثار) بھی
(مراد انکار معاند واظہار علوم کہ اول آثار قہر سے اور دوسرا آثار لطف سے ہے) مثل سرکہ وشہد کے ہین
جو کہ ہر سکنجبین کے دو جز ہوتے ہین (پس بقاعدۂ تناسب) اگر انگبین سرکہ سے کم ہو (یعنی سرکہ کے مقابلہ مین
اُسکی جتنی مقدار ہونا چاہیے اُس سے کم ہو) تو اُس سکنجبین مین (ضرور) خرابی رہے گی (اسی طرح انکار معاند
کی جس مقدار کے بعد اظہار علم کی جس مقدار کا ضروری ہونا دلائل حقّہ سے ثابت ہے اُسمین کمی ہونے سے مصالح
مقصودہ فوت ہون گے اسلیے اُس مقدار پر اظہار علم ضروری ہوگا) اور شعر ہر کسے را خدمتے داده قضا الخ
کی شرح مین جو احقر نے تعمیم کی ہے خواہ تشریعًا خواہ تکوینًا اور ہر ایک کی بعض بعض مثالین بھی ذکر کی ہین

وجہ اُس تعمیم کی یہ ہے کہ صرف تشریع تو مراد اسلیے نہین ہوسکتی کہ بعض افعال انمین قبیح ہین جیسے بعض اشلہ سے معلوم ہوسکتا ہے اور صرف تکوین مراد لینے مین یہ اشکال تو نہین کیونکہ تخلیق وایجاد حسن وقبیح سب کے ساتھ متعلق ہوتی ہے لیکن ایک دوسرا اشکال یہ پیش آوے گا کہ اس مقام پر جو یہ حکم کیا گیا ہے کہ اہل حق کو حق کا اظہار کرنا لازم ہے اس حکم کا اس مضمون ہر کسے را خدمتے دادہ قضا الخ کے ساتھ معلل کرنا صحیح نہ ہوگا اور مقصود معلل کرنا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ وجہ صحیح نہ ہونیکی یہ ہے کہ بعد صدور امر تکوینی کے تو کوئی حالت منتظرہ وقوع مکون مین باقی رہ ہی نہین سکتی ورنہ تخلف مراد کا ارادہ سے لازم آویگا جیسا کہ ظاہر ہے پھر اسکے کیا معنی ہون گے کہ اس حالت مین تمکو اظہار حق کرنا چاہیے کیونکہ امر تکوینی اگر اظہار حق کے ساتھ متعلق ہوچکا ہے تو اس امر تکوینی سے اظہار حق کا تاخر بالذات ہوگا نہ کہ بالزمان جب بالذات ہوگا تو اُس کا صدور مکلف سے ہوچکا ہوگا گو بالاختیار سہی کیونکہ اُس امر تکوینی کا تعلق افعال اختیاریہ کے ساتھ اسی نہج سے ہوتا ہے۔ جب صدور ہوچکا ہوگا پھر اس مشورہ کے کیا معنی کہ اب صادر کرنا چاہیے پس صرف تکوین بھی مراد نہین ہوسکتا اور تعمیم مین کوئی اشکال لازم نہین آتا معنی یہ ہون گے کہ جب تکوینًا صدور قبیح کا دیکھو تو تمکو تشریعًا امر ہے کہ حسن کو صادر کرو۔ اور اسی تقریر سے شعر چونکہ سرکہ الخ وشعر قہر سرکہ الخ وشعر انگبین الخ بھی منقح ہوگیا یعنی جب آثار قہر کو تکوینًا دیکھو تو تم تشریعًا مامور ہو کہ آثار لطف کو صادر کرو۔ پس یہان بھی ظہور مجموعۂ آثار قہر ولطف کا جسکو سکنجبین سے تشبیہ دی گئی ہے مفہوم عام ہے ظہور تکوینی و تشریعی کو پھر اس مجموعہ کی تقسیم مستقل دلیل سے تکوین و تشریع کی طرف ہوجاوے گی یعنی قہر کے آثار تو تکوینًا ظاہر ہوتے ہین اور لطف کے آثار جو یہان مذکور ہین تشریعًا ظاہر ہون گے پس یہان حکمت تکوینیہ کا بیان کرنا مقصود نہین ورنہ لازم آتا ہے کہ قرب قیامت مین جب ضلال عام ہوجاویگا تو حکمت الٰہیہ باطل ہوجاوے نعوذ باللہ منہ جیسا شارحین نے ایسی ہی تفسیر اختیار کی ہے جس پر یہ اشکالات لازم آتے ہین۔ آگے نوح علیہ السلام کے فعل سے اس مشورہ اظہار حق وقت ظہور باطل کی تائید فرماتے ہین کہ) نوح علیہ السلام کی قوم اُن پر سرکے ڈالتی تھی (یعنی عداوت ومخالفت وانکار سے پیش آتی تھی جو کہ آثار قہر سے ہے مگر) نوح علیہ السلام پر دریا (ے عطاے الٰہی) اور زیادہ قند (یعنی اظہار حقائق وشرائع کہ آثار لطف سے ہے) جاری کرتا تھا (یعنی فضل خداوندی سے اُن کو اظہار حق کی زیادہ توفیق ہوتی تھی) اُنکی قند کو (چونکہ بحر جواد (الٰہی) سے مدد پہونچتی تھی (اسلیے) اہل عالم کے سرکہ کے سبب اُسمین اور بھی افزونی ہوتی تھی (یعنی چونکہ توفیق الٰہی رہبر تھی اسلیے انکار سے دعوت منقطع نہین فرماتے تھے بلکہ انکار کے سبب اُس دعوت مین زیادہ اہتمام فرماتے تھے کما قال اللہ تعالیٰ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ۔ وقال تعالیٰ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا

ثُمَّ (ای بعد ھذا الاعراض والفرار وھذا الاصرار والاستکبار) اِنِّیْ دَعَوْتُھُمْ جِھَارًا ثُمَّ اِنِّیْٓ اَعْلَنْتُ لَھُمْ وَاَسْرَرْتُ لَھُمْ اِسْرَارًا الآیۃ آگے اس افزونی اظہار کی ایک لِمْ فرماتے ہین کہ یہ مقبولان الٰہی جو انکار سے اظہار حق مین اور افزونی کردیتے ہین وجہ اُسکی یہ ہے کہ بعض واحد بھی ہزار کے برابر ہوتا ہے اور) ایسا واحد جو ہزار کے برابر ہو کون ہوتا ہے (خود ہی جواب دیتے ہین کہ) وہ (خدا کا) ولی ہوتا ہے (آگے ترقی کرکے فرماتے ہین کہ ہزار کیا) بلکہ وہ بندۂ خداے عالی شان سو قرن کے برابر ہوتا ہے (قرن سے مراد اہل قرن یعنی ایک زمانہ مین جتنے آدمی ہون اُن کے سو حصہ کے برابر ہوتا ہے مثلاً اگر ایک زمانہ مین ایک ارب آدمی ہون تو یہ شخص سو ارب کے برابر ہوتا ہے اور ترقی عدد مین ظاہر ہے اور وجہ صحت اس حکم کی یہ ہے کہ وہ شخص عالی ہمت ایسا ہوتا ہے کہ تمام عالم کا انکار بھی اُسکو ضعیف اور مغلوب و مرعوب نہین کرتا اور چونکہ یہ علو ہمت فیض ہے صفت علوے حق سبحانہ و تعالیٰ کا اسلیے اس کو عبد العلی سے اسی اشارہ کے لیے تعبیر کیا گیا آگے اسی فیض یابی کی تفصیل ہے کہ) اگر مشکہ مین بحر اعظم سے (پانی آنے کا) کوئی راستہ ہو جاوے تو اُس مشکہ کے روبرو جیحون جیسی نہرین بھی ادب کرنے لگین (کیونکہ اُن نہرون کا پانی تو کسی وقت کم اور منقطع بھی ہو سکتا ہے مگر اس مشکہ کے پانی مین یہ احتمال بھی نہین کیونکہ اگر پہلا پانی اُسمین سے نکل جاوے اتصال بالبحر کی وجہ سے دوسرا پانی فوراً پھر آجاوے اسی طرح اس شخص کو چونکہ حضرت حق سے نسبت ہے اور اُسکے سبب افاضۂ علوم و حکم اور برکات و ہمم کا برابر ہوتا رہتا ہے اسلیے اُسمین کبھی فتور و ضعف نہین ہوتا اِس شعر مین دریاے حسی کا ذکر تھا جسکے ساتھ تشبیہ دی گئی تھی۔ آگے دریاے معنوی یعنی فیض باری تعالیٰ کا ذکر ہے جسکو تشبیہ دی گئی ہے اور اسی کا ذکر مقصود بھی ہے پس فرماتے ہین کہ) خاص کر یہ دریا (یعنی بحر فیض باری تعالیٰ جسکی یہ شان ہے) کہ ان حسی دریاؤن نے جب یہ مثال اور شہرت (سُنی) مثال سے مراد دریاے معنوی کی تمثیل و تشبیہ دریاے حسی کے ساتھ جیسا اوپر کے شعر مین اسی بنا پر استعارۃً اُسکو دریا کہا ہے اور شہرت سے مراد اپنا یعنی دریاے حسی کا ذکر بضمن تشبیہ مطلب یہ کہ جب اُنھون نے مضمون مذکور سُنا) تو اُن کا مُنھ اِس شرم و خجلت سے تلخ ہو گیا (یعنی وہ بیمار ہو گئے) کہ دریاے اعظم کا نام دریاے احقر کے ساتھ (ذکر مین) مقرون کیا گیا (یعنی وہ اس سے شرما گئے کہ ہمکو اُس سے کیا نسبت ہے جس سے اُسکے نام کے ساتھ ہمارا نام لیا جاسکے اُنکی حقارت حال کو ادعاے مقال سے تعبیر کیا ہے آگے اسی حقارت عالم شہادت کا کہ دریاے حسی اُسکے کائنات سے ہے اور عظمت عالم غیب کا کہ دریاے فیض الٰہی اُسکے موجودات سے ہے بیان ہے اور جاننا چاہیے کہ فیض الٰہی سے مراد مرتبہ فعل خاص حق ہے کہ اثر صفت حق ہے نہ کہ صفت حق کہ عالم بمعنی ما سوی اللہ کا جزو نہین ہے حالانکہ آگے لفظ آن جہان مین اس دریاے فیض کو بھی جزو عالم کہا ہے اور وہ بیان دریاے حسی کی حقارت اور دریاے فیض الٰہی کی عظمت کا

یہ ہے کہ) اِس عالم (حسی) کا اُس عالم (غیبی) کے ساتھ جب (ذکر مین) اقتران ہوتا ہے تو یہ عالم شرم کے سبب بھاگ جاتا ہے (مراد یہ کہ روپوش ہوجاتا ہے علاقہ ظاہر ہے کہ روپوشی کے لیے فرار عادۃً لازم ہے یہ سب کنایات ہین حقارت سے (یعنی یہ عالم اُس عالم کے روبرو حقیر و ذلیل ہے پھر جب اس عالم حقیر کے دریاے حقیر سے اتصال حاصل ہوجانے سے اُس مشکہ کا پانی منقطع نہین ہوتا تو اُس عالم عظیم کے دریاے عظیم سے اتصال ہوجانے سے اس مورد فیض کا علم و افادہ کیسے منقطع ہوسکتا ہے یہی حاصل تھا شعر بالا ختم کہ از دریا در راہ است شود الخ کا آگے اس شعر ختم کہ اندر یا الخ سے اضراب و ترقی فرماتے ہین کہ ہم نے جو اس مضمون کی تفہیم کے واسطے یہ مثال دی ہے سو) یہ عبارت (یعنی یہ مثال) بہت تنگ اور کم رتبہ (یعنی ناقص) ہے (یعنی مقصود محض تقریب الی الفہم ہے) ورنہ خس کو (یعنی دریاے حسی کو) اخص (یعنی فیض خاص حضرت باری تعالی) سے کیا نسبت ہے (کہ اُسکو من کل الوجوہ اُسکے مماثل کہا جاوے صرف بعض اعتبارات سے تشبیہ دیدی ہے جسمین تھوڑی مناسبت بس ہے آگے پھر رجوع ہے مضمون سابق یعنی نوح نہصد سال الخ اور ہر کسے را خدمتے الخ کی طرف جو کہ اس مقام مین اصل مقصود ہے پس فرماتے ہین)

زاغ در رز نعرۂ زاغان زند
زاغ باغ انگور مین زاغون کا سا نعرہ لگایا کرتا ہے

بلبل از آواز خوش کے کم کند
بلبل اپنی آواز خوش کو کب کم کردیتی ہے

پس خریدار است ہر یک را جدا
پھر ہر ایک کا خریدار الگ الگ ہوتا ہے

در مزادِ یفعل اللہ ما یشا
یفعل اللہ ما یشاء کے بازار مین

نقل خارستان غذای آتش ست
خارستان جو بمنزلہ نقل کے ہے آتش کی غذا ہے

بوی گل قوت دماغ سرخوش ست
بوے گل دماغ لطیف کی غذا ہے

گر پلیدی پیش ما رسوا بود
اگر گندگی ہمارے نزدیک رسوا ہے

خوک و سگ را شکر و حلوا بود
خوک و سگ کے لیے وہی شکر اور حلوا ہے

گر پلیدان این پلیدی ہا کنند
اگر پلید لوگ ایسی پلیدیان کرتے رہتے ہین

آبہا بر پاک کردن می تنند
تو پانی کے افراد پاک کرنے پر مستعد رہتے ہین

ور جہانی پر شود از خار و خس
اور اگر ایک جہان خار و خس سے پر ہو جاوے

آتشی جوش کند در یک نفس
تو ایک آتش اسکو ایک دم مین فنا کردے

گرچہ ماران زہر افشان می کنند
اگرچہ سانپ زہر افشانی کرتے رہتے ہین

ورچہ تلخان مارا پریشان می کنند
اور اگرچہ تلخ اخلاق لوگ ہمکو پریشان کرتے رہتے ہین

نحلہا بر کوہ و کندو و شجر
مگس شہد بھی پہاڑ اور غلہ کی کوٹھی اور درخت پر

می نہند از شہد انبارِ شکر
شیرینی کے انبار شہد سے جمع کرتی رہتی ہین

زہرہا ہرچند زہری می کنند
سمیات اگرچہ سمیت کا اثر کرتی ہین

زود تریاقات شان بر می کنند
تریاقات فی الفور اُن کا قلع قمع کردیتے ہین

(رَزْ انگور۔ مرَاد محل زیادت مراد بازار یا عتبار آنکہ در سوداحیاناً وقت بیع مَن یَّزِیْد میگویند۔ کندو بضم نم بزرگ کذا فی الغیاث جمرخوش پاکیزہ وخوب در ترکیب صفت دماغ است۔ ربط اشعار بالا کی شرح کے اخیر مین گذر چکا فرماتے ہین کہ) زاغ باغ انگور مین زاغون کا سا نعرہ لگایا کرتا ہے (مگر اُسکی وجہ سے) بلبل اپنی آواز خوش کو کب کم کردیتی ہے (اس سے بھی مقصود اُسی مضمون سابق کی تمثیل ہے کہ اہل انکار کے انکار پر اہل تحقیق کو ترک تحقیق نہ کرنا چاہیے غرض دونون اپنے کام مین لگے رہتے ہین) پھر ہر ایک کا خریدار (طالب) الگ الگ ہوتا ہے یَفْعَلُ اللّٰہُ مَا یَشَآءُ کے بازار مین (یعنی کوئی باطل کو قبول کرتا ہے کوئی تحقیق کو اور در مزاد یفعل الخ مین تنبیہ ہے اسکی علت کی طرف کہ مشیت الٰہیہ ہے جسمین صدہا حکمتین بھی ہین کہ اُن کا اجمالاً اعتقاد کافی ہے تفصیل کی حاجت نہین۔ اور اس قول مزاد الخ کو اوپر کے مضمون ہر کسے را خدمتے دادہ کے ساتھ خاص مناسبت ہے۔ آگے پھر اُسی مضمون پس خریدار است الخ کی تقویت مثالون سے ہے کہ دیکھو خار اور گل دونون متضاد ہین جسکا مقتضا یہ ہے کہ اگر ایک مرغوب فیہ ہو تو دوسرا مطلقاً مرغوب عنہ ہوتا مگر اختلاف مناسبت سے جدا جدا طالبون کے اعتبار سے دونون مرغوب فیہ ہین چنانچہ) خارستان جو (آتش کے اعتبار سے) بمنزلہ نقل کے ہے آتش کی غذا ہے (یعنی آتش کے مناسب ہے اور اسی مناسبت کے سبب عادۃً زیادہ اسی کام مین لائی جاتی ہے اور) بوئے گل دماغ لطیف کی غذا ہے (وہ اُسکا طالب ہے اسی طرح) اگر گندگی ہمارے نزدیک رسوا (اور ذلیل) ہے کیونکہ ہمارے مناسب نہین لیکن) خوک و سگ کے لیے وہی شکر اور حلوا ہے (چونکہ اُنکو مناسبت ہے پس اسی طرح کوئی انکار کو پسند کرتا ہے کوئی تحقیق کا طالب ہے پس کسی کے انکار پر تحقیق کو کیون ترک کیا جاوے چنانچہ اوپر بھی اسکی مثالین گذرین نوع نہصد الخ اور خود قریب بھی ایک مثال مذکور ہوئی زاغ الخ اور آگے اور بھی اسی کی مثال ہے کہ) اگر پلید لوگ (مراد منکرین حق) ایسی پلیدیان کرتے رہتے ہین تو پانی کے افراد (مراد مظہرین حق) پاک کرنے پر مستعد رہتے ہین (یعنی اُن کے آثار اضلال کو زائل کرتے رہتے ہین آگے اور

اسی کی مثال ہے یعنی) اور اگر ایک جہان (یعنی بڑا حصّہ زمین کا) خار وخس سے پُر ہو جاوے تو ایک آتش اُسکو ایک دم مین فنا کردے (اور بھی اسی کی مثال ہے کہ) اگرچہ سانپ زہر افشانی کرتے رہتے ہین اور (اسی طرح) اگرچہ تلخ اخلاق لوگ ہمکو پریشان کرتے رہتے ہین (لیکن اسی کے ساتھ) مگس شہد بھی پہاڑ اور غلّہ کی کوٹھی اور درخت پر شیرینی کے انبار شہد سے جمع کرتی رہتی ہے (تو ہمکو بھی کسی کے پریشان کرنے سے متاثر نہ ہونا چاہیے ہم اپنے علوم سے طالبون کو مستفید کرتے رہین - آگے بھی اسی کی مثال ہے کہ) سمیات ہرچند کہ سمیت کا اثر کرتی ہین (مگر) تریاقات فی الفور اُنکا قلع قمع کر دیتے ہین (ان سب مثالون کا ایک حاصل ہے جو اوپر چند بار گذر چکا۔

این جہان جنگست کل چون بنگری
یہ عالم کل کا کل سر تا پا جنگ ہے

ذرہ با ذرہ چون دین با کافری
ہر ذرہ ہر ذرہ کے ساتھ ایسا مختلف ہے جیسا دین حق کفر کے ساتھ

آن یکے ذرہ ہمی پرّد بہ چپ
ایک ذرہ بائین کو جا رہا ہے

وان دگر سوے یمین اندر طلب
اور دوسرا طلب مین داہنے کو جا رہا ہے

ذرّہ بالا و آن دیگر نگون
ایک ذرّہ اوپر کو اور دوسرا نیچے کو

جنگِ فعلی شان ببین اندر رکون
اُن کے جنگِ فعلی کو دیکھو میلان مین

(اوپر مقصوداً اسکا مشورہ تھا کہ اہل باطل کے اظہار باطل پر اہل حق کو اظہار حق کا زیادہ اہتمام چاہیے اور اسکو متعدد مثلہ سے مؤید فرمایا تھا اور اسمین ضمناً کائنات عالم کا آثار مین مختلف ہونا بھی مذکور و مفہوم ہوا تھا اب اُسی مضمون ضمنی کو مقصوداً بیان کرتے ہین کہ) یہ عالم (یعنی عالم امکان یا عالم دنیا) کُل کا کُل سرتاپا جنگ (و اختلاف) ہے ہر ذرہ ہر ذرہ کے ساتھ ایسا مختلف ہے جیسا دین حق کفر کے ساتھ (مختلف ہے یعنی ہر چیز کے خواص مختلف ہین چنانچہ) ایک ذرّہ (مثلاً) بائین کو جا رہا ہے اور دوسرا (اپنی غایت کونیہ کی) طلب مین داہنے کو (یعنی اول ذرہ کے مقابل جانب کو) جا رہا ہے (اسی طرح) ایک ذرّہ (مثلاً) اوپر کو اور دوسرا نیچے کو (مائل ہے) اُنکی (اس) جنگ فعلی (یعنی اختلاف فی الخواص والافعال) کو دیکھو (جس کا ظہور اُن ذرات کے) میلان مین (ہو رہا ہے یعنی چونکہ ہر ذرہ اپنے مقتضاے طبعی کی طرف مائل ہے اِس میلان مین اُس اختلاف کا ظہور ہو رہا ہے) **ف** این جہان سے مراد اگر خاص یہی عالم دنیا و شہادت مراد ہے تب تو تخصیص باقتضاے مقام ہے نفی کرنا اختلاف کا عالم آخرت وملکوت سے مقصود نہین اور اگر مراد عالم امکان ہے تو عموم حکم کا خود مدلول الفاظ ہی کا ہے **ف** مقصود اِن اشعار سے مع ایک شعر مابعد کے بیان کرنا ہے اسکا کہ یہ اختلاف بھی قرین حکمت ہونے سے مقتضاے مشیت ہے اِسلیے اِسکے مقدر ہونے پر اعتراض نہ کیا جاوے جسکا اسکے ذکر دم فی السابق سے ایہام

ہوتا تعالیٰ پس اِن اشعار مین بطور تمہید کے نفس اختلاف کا بیان کیا اگلے شعر مین اِسکے مقتضی و علت کا بیان ہے

جنگِ فعلی ہست از جنگِ نہان — **زین تخالف آن تخالف را بدان**

یہ جنگ فعلی بسبب جنگ نہان کے ہے — اس اختلاف سے اُس اختلاف کو جان لو

(ربط اوپر مذکور ہوا ہے کہ اختلاف مذکور بالا کے مقتضی یعنی علت کو بیان فرماتے ہین یعنی) یہ جنگ فعلی (یعنی اختلاف اجزاے عالم فی الافعال والخواص جو اوپر مذکور تھی) بسبب جنگ نہان کے ہے (مراد اس سے تقابل اسماء وصفات کا ہے - جنگ بمعنی اختلاف اُسکو مجازاً کہدیا اور نہان ہونا اُسکا ظاہر ہے یعنی چونکہ اسما وصفات متقابل ہین جیسے قابض و باسط و محیی و ممیت و منعم و منتقم و ضار و نافع و مثل ذالک اور ہر ایک مقتضی ہے ظہور کو اِسلیے مظاہر باہم متخالف ہوگئے پس اسمین بیان ہوگیا حکمت اختلاف کا بھی کہ وہ ظہور ہے اسماء کا جس کا اشارہ حضرت نے اوپر کے فائدہ کے اخیر مین کیا ہے یہ تو حاصل ہے مصرعۂ اولیٰ کا جسمین دلیل لمی اس اختلاف فعلی کی مذکور ہوئی کہ وہ تقابل اسماء ہے آگے دوسرے مصرعہ مین دلیل انی اسی تقابل کی مذکور ہے کہ وہ اختلاف فعلی ہے پس فرماتے ہین کہ) اس اختلاف (فعلی) سے اُس اختلاف (یعنی تقابل اسماء) کو جان لو (یعنی اختلاف اسماء علت ہے اختلاف فعلی کی اور اختلاف فعلی علامت ہے اختلاف اسماء کی)

ذرۂ کان محو شد در آفتاب — **جنگِ او بیرون شد از وصفِ حساب**

جو ذرہ کہ آفتاب مین محو ہو گیا ہو — اُسکی جنگ وصف حساب سے خارج ہے

چون ز ذرہ محو شد نفس و نفس — **جنگش اکنون جنگِ خورشیدست و بس**

جب ذرہ سے حقیقت اور سانس محو ہو گئے — تو بس اُسکی جنگ اس حالت مین خورشید کی جنگ ہے

رفت از وے جنبشِ طبع و سکون — **از چہ از انّا الیہ راجعون**

اُس سے طبیعت کی حرکت اور سکون زائل ہو گئین — اور یہ کس سبب سے ہوا؟ انّا الیہ راجعون کے سبب سے ہوا

ما بہ بحرِ نور خود راجع شدیم — **وز رضاعِ اصل مسترضع شدیم**

ہم بحر نور کی طرف خود راجع ہو گئے — اور رضاع اصل سے ہم شیر پینے والے ہو گئے

در فروعِ راہ اے ماندہ ز غول — **لاف کم زن از اصول اے بے اصول**

اے وہ شخص جو غول سے مغلوب ہو کر فروع راہ مین ہے — تو اے بے اصول - اصول کا دعویٰ مت کر

نیست از ما ہست بین الاصبعین	جنگ ما و صلح ما در نورِ عین
نہیں بلکہ بین اصبعین (یعنی من الحق) ہے	ہماری جنگ و صلح نورِ عین میں ہماری طرف سے

(اوپر اختلاف طبعی کا ذکر تھا جس میں بعض افراد مذموم بھی ہیں آگے تنبیہ ہے کہ اس حکم کو مطرد سمجھکر ہر اختلاف کو طبعی و مذموم نہ سمجھنا چاہیے کیونکہ اہل اللہ کی حرکات و سکنات اختیاریہ تابع طبیعت نہیں ہیں بلکہ تابع شریعت و رضاے حق کے ہیں تو اُن کو پابندان طبائع پر قیاس نہ کیا جاوے اسی کو فرماتے ہیں کہ) جو ذرہ (یعنی ممکن) کہ آفتاب (یعنی واجب) میں محو (اور فنا) ہوگیا ہو (یعنی اُسکو مقام فنا فی اللہ میسر ہوا ہو) اُسکی جنگ (یعنی اگر وہ کسی سے اختلاف کرے) وہ (اختلاف) صف حساب سے (یعنی جس اختلاف کا اوپر شمار ہو رہا ہے اُس شمار اور فہرست کے وصف یعنی بیان سے وہ) خارج ہے (یعنی وہ طبعی اور نفسانی نہیں بلکہ بحق ہے اسی کی آگے تفصیل ہے کہ) جب ذرہ (یعنی ممکن) سے حقیقت (یعنی ذات) اور سانس (یعنی صفات) محو (اور فنا) ہوگئے تو بس اُسکی جنگ اس حالت میں خورشید (یعنی واجب) کی جنگ ہے (یعنی اُسکا اختلاف اسی شخص کے ساتھ ہوگا جسکے ساتھ حق تعالی کی بھی نفقت ہو کیونکہ اُسکا اختلاف للحق ہے پس گویا اختلاف الحق ہے اور) اُس (فانی فی اللہ) سے طبیعت کی حرکت اور سکون (دونوں) زائل ہوگئیں اور (آگے سوال ہے کہ) یہ کس سبب سے ہوا (پھر خود جواب دیتے ہیں کہ) اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ کے سبب سے ہوا (یعنی چونکہ وہ بسبب فنا فی اللہ کے نفس سے حق کی طرف راجع ہوگیا اس لیے اُسکی حرکات و سکنات نفسانی نہیں ہونگی بلکہ حقانی ہونگی یہ معنی ہیں اِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ کے جو مرادف ہے اِنِّیْ ذَاھِبٌ اِلٰی رَبِّیْ کا پس یہاں اس جملہ سے مراد اشارہ آیۃ قرآنی کی طرف نہیں کہ یقیناً وہاں یہ مراد نہیں بلکہ محض اقتباس لفظی ہے اور معنی دوسرے ہیں آگے بطور تفسیر اِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ کے فرماتے ہیں کہ) ہم (مراد عارفین فانین فی اللہ) بحر نور کی طرف خود راجع ہوگئے (خود بمعنی تحقیق) اور رضاع اصل سے ہم شیر پینے والے ہوگئے (بحر نور اور اصل سے مراد ذات حق مراد راجع و مسترضع سے متوجہ و مستفیض آگے ایک ایہام کا رفع ہے یعنی تقریر مذکور سے احتمال تھا کہ کوئی صاحب زیغ اپنے معاصی میں استدلال کرتا کہ ہماری یہ حرکات بھی واجب کی طرف مستند ہیں پس یہ بھی محمود ہیں جواب دیتے ہیں کہ) اے وہ شخص جو غول (شیطان) سے مغلوب ہوکر ابھی فروع راہ میں (پڑا) ہے (مراد فروع سے عالم امکان یعنی ابھی تعلق بالممکنات ہی میں پھنسا ہوا ہے) تو اے بے اصول (یعنی واجب کی ذات و صفات کی تعلق و معرفت سے بعید) اصول (سے مستند ہونے) کا دعوی مت کر (یعنی جس استناد کا ذکر ہو رہا ہے وہ مخصوص ہے افعال مرضیہ کے ساتھ اور معاصی سے اُسکا تعلق نہیں کیونکہ مراد استناد الی الامر التکوینی نہیں بلکہ الی الامر التشریعی ہے البتہ) ہماری (یعنی عارفین کی) جنگ و صلح نور عین (یعنی ادراک چشم بصیرت) میں ہماری طرف سے (یعنی نفسانی) نہیں بلکہ بین الاصبعین (یعنی من الحق) ہے (یہاں بھی اُس حدیث کا مفہوم مراد نہیں کیونکہ وہ تکوین کے باب میں ہے بلکہ اُس سے اقتباس لفظی ہے اور معنی

دوسرے ہیں یعنی تابع احکام تشریعیۂ حق)

جنگ طبعی جنگ فعلی جنگ قول — درمیانِ جزوہا حربیست ہول

یہ جو اجزائے عالم میں جنگ طبعی اور جنگ فعلی اور جنگ قولی واقع ہے یہ ایک بڑی باہول حرب ہے

این جہان زین جنگ قائم می بود — در عناصر درنگر تا حل شود

یہ عالم اس اختلاف ہی سے قائم ہے — تم عناصر میں غور کرو تاکہ یہ بات حل ہوجائے

چار عنصر چار استونِ قوی ست — کہ بریشان سقفِ دنیا مستوی ست

یہ چار عنصر چار قوی ستون ہیں — کہ اُن پر سقفِ دنیا قائم ہے

ہر ستونے اشکنندہ آن دگر — استنِ آب اشکنندہ آن شرر

ہر ستون دوسرے کا شکستہ کرنے والا ہے — ستون آب شکستہ کرنے والا شرر کا ہے

پس بنائے خلق بر اضداد بود — لاجرم جنگی شدند از ضرّ و سود

پس اس خلق کی بنا اضداد پر ہوئی — اِسلیے باہم متخالف ہوگئے ضرر اور نفع کے اعتبار سے

ہست احوالت خلافِ ہمدگر — ہر یکے باہم مخالف در اثر

تمھارے احوال خود ایک دوسرے کے خلاف ہیں — ہر حال اثر میں دوسرے حال کا مخالف ہے

چونکہ ہر دم راہِ خود را می زنی — با دگر کس سازگاری چون کنی

جب تم ہر وقت اپنی ہی رہزنی کر رہے ہو — تو دوسرے شخص کے ساتھ کیا موافقت کروگے

موجِ لشکرہائے احوالت ببین — ہر یکے با دیگرے در جنگ و کین

اپنے لشکر احوال کے افواج کو دیکھ لو — کہ ایک حالت دوسری حالت کے ساتھ جنگ و کین میں ہے

(اول بعض اختلافات مذمومہ اختیاریہ کا مع امثلہ کے اور اُس سے متاثر نہ ہونے کا مشورہ ان اشعار میں بیان فرمایا تھا نوح نہصد سال الخ تا ہیا اُسکے بعد بعض اختلافات تکوینیہ غیر اختیاریہ کا ان اشعار میں

ذکر کیا تھا این جہان جنگ ست کُل الخ ثالثاً اس اختلاف تکوینی غیر اختیاری کے ساتھ اسکی ایک حکمت اس شعر مین بیان فرمائی تھی جنگ فعلی ہست الخ اور اسمین بھی ایک اختلاف کا کہ قدیم اور وارے اختلافات عالم ہے ذکر ہے یعنی تعالی اسما وصفات۔ رابعاً اسکے بعد بعض اختلافات محمودہ اختیاریہ کا بیان فرمایا ان اشعار مین ذرۂ کان محو شد الخ اب خامساً ان اشعار مین مضمون ثانی یعنی بعض اختلافات تکوینیہ غیر اختیاریہ کی طرف کہ اختلاف عناصر و عنصریات ہے اور مضمون ثالث یعنی حکمت اختلاف تکوینی غیر اختیاری کی طرف عود ہے دوسرے طریق سے پس فرماتے ہین کہ) یہ جو اجزائے عالم مین جنگ طبعی (یعنی آثار و طبائع کا اختلاف) اور جنگ فعلی (یعنی افعال و خواص کا اختلاف) اور جنگ قولی (کہ ایک کا قول دوسرے کے مخالف ہے اور یہ خاص ہے ذوی العقول کے ساتھ غرض ہر قسم کا اختلاف) واقع ہے یہ ایک بڑی باہول (وہیبت) حرب ہے (یعنی اختلاف عظیم ہے اشارہ اس طرف ہے کہ بوجہ عظیم ہونیکے قابل غور ہے کیونکہ اتنے عظیم امر مین حکمت بھی عظیم ہوگی اُسکو غور کرنا چاہیے آگے ایک حکمت کا بیان ہے علاوہ حکمت مذکورہ فیما قبل کے جو اس شعر مین گذر چکی ہے جنگ فعلی ہست از جنگ نہان الخ پس بیان دوسری حکمت مذکور ہے اسی لیے مین نے تمہید مین کہا ہے کہ عود ہے دوسرے طریق سے گو اس کا مرجع بھی حکمت سابقہ ہے کما سیأتی۔ اور اس دوسری حکمت مذکور فیما بعد کا مطلق اختلاف سے تعلق نہین جیسا کہ حکمت سابقہ کا تھا بلکہ صرف اختلاف تکوینی غیر اختیاری کے بھی بعض افراد سے یعنی اختلاف عناصر و عنصریات سے چنانچہ فرماتے ہین کہ) یہ عالم (عناصر و عنصریات) اس اختلاف ہی سے قائم ہے تم عناصر (و عنصریات کی حالت) مین غور کر لو تاکہ یہ بات (کہ این جہان زین جنگ قائم می بود) حل ہو جاوے (یعنی معلوم ہو جاوے اور حل ہونے سے اسلیے تعبیر کیا کہ یہ دعوی خلاف ظاہر ہونے کے سبب مشکل معلوم ہوتا ہے اسلیے اُسکا معلوم ہونا حل ہونا ہے اور خلاف ظاہر اسلیے ہے کہ جنگ تو ظاہراً سبب تفانی کا ہے نہ کہ بقا و قیام کا اور اسکا یہ مطلب نہین کہ اگر عناصر مین اختلاف و تضادنہ ہوتا تو اس عالم کو بقا نہ ہوتا بلکہ اُسوقت تو یہ اقرب الی البقا ہوتا کہ کوئی ضد کسی کو فنا نہ کرتی بلکہ مطلب ہے کہ یہ عالم جس ہیئت پر اب قائم ہے کہ اسمین بکثرت تغیر و تبدل و استحالہ و انقلاب ہے یہ موقوف اسی اختلاف اضداد عناصر پر ہے اگر یہ نہ ہوتا تو اس ہیئت پر اسکا قیام نہ ہوتا رہا یہ شبہہ کہ اُس صورت مین اس سے بھی اقوی قیام ہوتا تو وہی احسن تھا پھر بقا علی ہذہ الہیئۃ مین زیادہ مطلوبیۃ کی کیا بات ہے جواب یہ ہے کہ اس ہیئت خاصہ سے جن اسما کا ظہور ہوتا ہے وہ ظہور نہ ہوتا اور اصل حکمت یہی ظہور ہے اور چند سطر اوپر جو مین نے سیأتی مین وعدہ کیا ہے وہ یہی مضمون ہے آگے تفصیل و توضیح ہے مضمون بالا این جہان الخ کی یعنی) یہ چار عنصر (اس عالم دنیا کے) چار قوی ستون ہین کہ اُن پر سقف دنیا قائم ہے (اور) ہر ستون دوسرے کا شکستہ کرنے والا ہے (چنانچہ) ستون آب شکستہ کرنے والا شرر (و آتش) کا ہے (وعلی ہذا آگے بعد اختلاف عناصر کے اختلاف عنصریات کا بطور تفریع کے

ذکر ہے کہ جب عناصر اصل ہے عنصریات کی اور عناصر باہم اضداد ہین اور ہر شئے کی بنا اپنی اصل پر ہوتی ہے)
پس اس خلق (یعنی شگان دنیا) کی بنا اضداد پر ہوئی (ابھی مذکور ہوا کہ انکی بنا عناصر پر ہے جو باہم اضداد ہین)
اسلیے (تکوینا) باہم متخالف ہوگئے ضرر اور نفع کے اعتبار سے (کہ اگر ایک کسی چیز کے لیے نافع ہے تو دوسرا
اسکے لیے مضر ہے چنانچہ شب و روز مشاہدہ ہے آگے ترقی کرکے فرماتے ہین کہ عنصریات مین یکے با دگر تو اختلاف
ہے ہی اس سے بڑھکر یہ ہے کہ خود ایک عنصری کو اپنے ہی ساتھ اختلاف ہے چنانچہ دیکھو کہ) تمھارے
احوال خود ایک دوسرے کے خلاف ہین (یعنی) ہر حال اثر مین دوسرے حال کا مخالف ہے (چنانچہ
کسی وقت غصہ ہے کسی وقت رضا کسی وقت طمع ہے کسی وقت غنا کسی وقت بخل ہے کسی وقت سخا
کسی وقت خلوص ہے کسی وقت ریا کسی وقت بیباکی ہے کسی وقت حیا وعلی ہذا آگے اس اختلاف احوال سے
کہ اختلاف ایک عنصری کا ہے اپنی ذات کے ساتھ عنصریات متعددہ کے باہمدگر اختلاف کی تقویت فرماتے
ہین جسکا اسکے اوپر بیان تھا یعنی) جب تم ہر وقت اپنی ہی رہزنی (یعنی مخالفت) کررہے ہو تو دوسرے
شخص کے ساتھ کیا موافقت کروگے (یعنی دوسرون کے ساتھ تو زیادہ اختلاف ہوگا چنانچہ اس معنی کے
سمجھنے کے لیے مکرر) اپنے لشکر احوال کے افواج کو دیکھ لو کہ ایک حالت دوسری حالت کے ساتھ جنگ وکین
مین (مشغول) ہے **ف** اختلاف احوال کا گو ذکر بیان تبعا ہے چنانچہ تقریر شرح سے معلوم ہوا لیکن اسمین مضمون
اول یعنی اختلاف مذموم اختیاری کی ایک اور قسم بھی مذکور ہوگئی کیونکہ احوال مذمومہ جو مقام ہذا مین مقصود بالبیان
ہین احوال محمودہ کے ساتھ مختلف ہین اور مذموم اور اختیاری ہین اور مقام پر مقصود بالبیان ہونا اس
قرینہ سے ثابت ہے کہ اسی پر آگے بحث کی ہے کہ تا مگر زین جنگ حقت واخرد۔ اور ظاہر ہے کہ مقصود
نجات عن الذمائم ہی ہے نہ کہ عن الحمائد۔

می نگر در خود چنین جنگ گران
اپنے اندر ایسی جنگ عظیم کو دیکھا کرو

پس چہ مشغولی بجنگ دیگران
پس تم دوسرونکے ساتھ جنگ کرنے مین کیا مشغول ہو رہے ہو

تا مگر زین جنگ حقت واخرد
تاکہ شاید حق تعالی تمکو اس جنگ سے نجات دیدے

در جہان صلح یک رنگت برد
تمکو صلح کے عالم یک رنگ مین پہونچا دے

آن جہان جز باقی و آباد نیست
وہ عالم بجز باقی وآباد کے اور کچھ نہین

زانکہ آن ترکیب از اضداد نیست
وجہ یہ کہ وہ ترکیب اضداد سے نہین

این تفانی از ضد آید ضد را
یہ تفانی ایک ضد سے دوسری ضد کو ہوتی ہے

چون نباشد ضد نبود جز بقا
جب ضد نہین تو بجز بقا کے اور کچھ نہ ہوگا

نفی ضد کرد از بہشت آن بے نظیر | کہ نباشد شمس و ضدش زمہریر

خدائے بے نظیر نے بہشت سے ضد کی نفی اسطرح فرمائی ہے کہ نہ شمس ہے اور نہ اُسکی ضد زمہریر ہے

(می نگر الخ مین انتقال ہے ایک مضمون ارشادی کی طرف یعنی اوپر تمکو معلوم ہوگیا کہ خود تمھارے اندر ہی تمھارے احوال مین ایک جنگ عظیم برپا ہے پس تم اس سے ایک نصیحت پکڑو وہ یہ کہ) اپنے اندر ایسی جنگ عظیم کو دیکھا کرو (اور سمجھو کہ جب تمھارے اندر یہ جنگ عظیم برپا ہے) پس تم دوسرون کے ساتھ جنگ کرنے مین کیا مشغول ہورہے ہو (یعنی دوسرون سے رنج وعداوت چھوڑکر اپنے تزاحم احوال کو دیکھکر احوال مذمومہ کی اصلاح کرو) تاکہ شاید حق تعالیٰ تمکو اس جنگ (یعنی تزاحم احوال) سے نجات دیدے (اسطرح سے کہ احوال مذمومہ زائل فرمادے پھر اُن کو احوال محمودہ کے ساتھ تزاحم نہ رہے۔ وجہ تلازم ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی اصلاح کی کوشش کرتا ہے حق تعالیٰ اُسکی اصلاح فرماتے ہین اور بعد زوال اس تزاحم کے حق تعالیٰ) تمکو صلح کے عالم یک رنگ مین پہونچادے (مراد عالم غیب ہے جسمین فیوض وبرکات اور اعمال کے ثمرات مع ارواح وغیرہا سب داخل ہین اُسکو عالم صلح یکرنگ کہنے کی وجہ اگلے شعر کی شرح مین آتی ہے اور مراد اُس عالم مین پہونچانے سے اُس سے تعلق ہوجاتا ہے جس سے فیوض وبرکات فی الحال وارد ہونے لگین اور ثمرات کا فی الحال استحقاق ہوجاوے اور اِن فیوض وثمرات کا ترتب اصلاح احوال مذمومہ پر جس کا اوپر مشورہ دیا ہے ظاہر ہے آگے عالم غیب کو عالم صلح یکرنگ کہنے کی وجہ فرماتے ہین کہ) وہ عالم بجز باقی وآباد کے اور کچھ نہین (یعنی ویران وفانی نہین) وجہ یہ کہ (اُس عالم مین جو ترکیب ہے) وہ ترکیب اضداد سے نہین (یہ مراد نہین کہ اُس کے موجودات مین تضاد وتبائن فی الصدق بھی نہین کیونکہ اجزائے خارجیہ مین اسکا ہونا لازم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ تبائن فی التحقق نہین بلکہ تحقق مین وہ مجتمع رہتے ہین بخلاف عالم دنیا کے کہ اِسکے اجزا اکثر مجتمع نہین ہوسکتے جیسے آگ اور پانی مثلاً کہ ہر ایک دوسرے کو فنا کرنا چاہتا ہے یہ بات عالم غیب مین نہین مثلاً فیوض الٰہیہ کہ ایک فیض دوسرے تمام فیوض کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے گو بظاہر اُنمین تقابل بھی معلوم ہو جیسے خوف ورجا وانس وہیبت کہ محل مین دونون معاً متحقق ہوتے ہین کما لا یخفی علی صاحب المواجید اسی طرح ثمرات اعمال مثلاً نعمائے جنت کہ ہر نعمت دوسری تمام نعم کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے تو اُس عالم کی ان اجزا سے ترکیب بھی ہے اور ان اجزا مین تبائن فی الصدق بھی ہے مگر تبائن فی التحقق نہین اسی لیے عالم صلح یکرنگ کہا کہ تضاد بالمعنی المذکور اُسمین نہین اور اس تقریر سے اُسکا عالم صلح ہونا تو اظہر ہوگیا باقی عالم یکرنگ کی توجیہ یہ ہے کہ رنگ بمعنی طرز وروش بھی آتا ہے کذا فی الغیاث عدم تضاد کے لیے ہم روش ہونا لازم ہے آگے بھی اس عدم تضاد کو فرماتے ہین کہ) یہ تفانی (یعنی ایک سے دوسرا فنا ہوجاوے) ایک ضد سے دوسری ضد کو ہوتی ہے جب (وہان اس معنی کر)

ضد نہین تو بجز بقا کے اور کچھ نہ ہوگا (یہ لزوم عقلی نہین اسلیے کہ عقلاً ممکن ہے کہ باوجود اس تضاد نہ ہونے کے سب اجزاء علت فنا سے فنا ہو جاوین کیونکہ وہ اجزا واجب تو ہین ہی نہین بلکہ ایک قسم کا لزوم عادی ہے کہ جو طریق فنا کا عناصر مین معتاد ہے کہ ایک سے دوسرا تزاحم کرتا ہے چونکہ یہ فنا یہان نہین ہے اسلیے اسکا مقابل جو بقا ہے وہ عادۃً گویا لازم ہوگیا آگے تائید ہے اس عالم کے غیر مرکب من الاضداد ہونے کی یعنی) خداے بے نظیر نے بہشت سے (کہ اُس عالم کے کائنات سے ہے) ضد کی نفی اس طرح فرمائی ہے کہ (وہان) نہ شمس کی (حرارت) ہے اور نہ اُسکی ضد زمہریر (سردی) ہے اس سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ نفی تضاد موقوف ہے ضدین کی نفی پر کیونکہ اگر ایک ضد ہوا اور دوسری نہ ہو تب بھی یہ حکم صادق ہے بلکہ ایک صورت اس نفی کی یہ بھی ہے کہ ضدین مین سے ایک بھی نہ ہو۔ خلاصہ یہ کہ قرآن مجید سے بھی اسکی تائید ہوئی کہ وہ عالم مرکب من الاضداد نہین **ف** ان اشعار سے اوپر کے اشعار کی تمہید مین جو اقسام اختلاف کے بیان کیے گئے ہین اُن مین ایک قسم اختلاف اختلاف تکوینی غیر اختیاری ہے جسکی ایک قسم اختلاف مع التزاحم ہے جیسا عناصر و عنصریات مین جسکا اوپر کے اشعار مین ذکر ہے اور ایک قسم اختلاف بمعنی مطلق ترکیب و تغائر ہے بلا تزاحم اشعار مقام مین اُسکا ذکر ہے گو تبعاً ہے کیونکہ مقصود تو ترغیب ہے اُس عالم سے تعلق حاصل ہونے کے اسباب کی کہ اصلاح احوال ہے اور یہ دونون قسمین اختلاف تکوینی کی بعنوان کلی اوپر اِس شعر مین مذکور ہو چکی ہین این جہان کل ست الخ

هست بیرنگی اصول رنگها
بے رنگی رنگون کی اصل ہے
صلحها باشد اصول جنگها
صلحین اصول ہین جنگ کی

آن جهان ست اصل این پرغم وثاق
وہ عالم اس وثاق پُرغم کی اصل ہے
وصل باشد اصل هر هجر و فراق
وصل اصل ہے ہر ہجر و فراق کی

این تخالف از چه آید وز کجا
یہ تخالف کس چیز سے اور کہان سے آتا ہے
وز چه زاید وحدت این اضداد را
اور یہ وحدت ان اضداد مین کہان سے پیدا ہوتی ہے

زانکه ما فرعیم و چار اضداد اصل
اس سبب سے ہی کہ ہم فرع ہین اور چار اضداد اصل ہین
خوے خود در فرع کرد ایجاد اصل
اپنی خاصیت فرع مین اصل نے پیدا کردی ہے

گوہرِ جان چون ورای فصلہاست	خوی او این نیست خوی کبریاست
جوہر روح چونکہ ان اصول سے جُداگانہ ہے	اُسکی یہ خاصیت نہین حضرت کبریا کا خلق ہے

(اوپر کے اشعار مین اجزاے عالم دنیا کا اختلاف وزوال قصدًا اور عالم غیب کا ائتلاف وبقا گو وہ بھی اختلاف ہے مگر بمعنی تزاحم نہین اُسکا ذکر تبعًا فرمایا تھا آگے اُس عالم کا اصل اور قابل قصد ہونا اور اس عالم کا تابع اور غیر قابل التفات ہونا بیان فرماتے ہین اور یہی مقصود تھا اوپر کے اشعار مین عالم غیب کے ذکر سے پس ارشاد ہے کہ وہ) بیرنگی (کا عالم اس عالم کے) رنگون کی اصل ہے (اُسکو بے رنگ باعتبار لطافت کے کہدیا کیونکہ اکثر لطیف چیز مین رنگ نہین ہوتا اور گو وہان کی بعض اشیا مین رنگ بھی ہو مگر یہ کنایہ لطیف سے ہے اس عالم کی اشیا سے تو وہان کی اشیا بہر حال الطف ہی ہین اور اسکا قرینہ یہ بھی ہے کہ اوپر کے اس شعر تا مگر زین جنگ الخ مین اُسکو یک رنگ فرمایا ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ بیرنگ کہنا مجازًا ہے۔ اور اُس عالم کا اصل ہونا اِس عالم کے لیے اپنے بعض اجزا کے اعتبار سے ہے کیونکہ اُسکے اجزا مین سے ارواح بھی ہین اور ظاہر ہے کہ ارواح متبوع ہین اور اجسام تابع اور یہان اصل اور فرع سے یہی مراد ہے دوسرے مصرعہ مین یہی مضمون دوسرے عنوان سے ہے کہ) صلحہا اصول ہین جنگ کی (صلح سے مراد محل صلح یعنی ارواح کہ اُنمین تزاحم نہین ہوتا گو دوسرے معنی کے اعتبار سے اختلاف ہو اور جنگ سے مراد محل جنگ یعنی ابدان دنیویہ کہ اُنمین اسباب متعددہ تزاحم کے پائے جاتے ہین آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) وہ عالم اس وثاق (یعنی خانہ پُرغم کی اصل ہے (جیسا ابھی بیان ہوا آگے دوسرے مصرعہ کا وہی حاصل ہے جو شعر بالا کے دوسرے مصرعہ کا تھا یعنی) وصل اصل ہے ہر ہجر و فراق کی (یعنی محل وصل بمعنی عدم المنافرۃ کہ ارواح ہین اصل ہین ہر محل فراق بمعنی المنافرۃ کی کہ ابدان دنیویہ ہین اوپر ارواح وابدان کو الفاظ کنایہ سے تعبیر کیا ہے مثلًا صلح وجنگ ووصل وفصل آگے صریح الفاظ سے تعبیر کرکے حکم مذکور کو ثابت کرتے ہین۔ پس بصورت سوال وجواب کہتے ہین کہ) یہ تخالف (جو ابدان مین اصلی اور مقتضا اُسکے خواص کا ہے) کس چیز سے اور کہان سے آتا ہے اور یہ حدۃ (وا اتفاق جو) ان اضداد (یعنی ابدان) مین (عارضی طور پر چندے حاصل ہے یہ) کہان سے پیدا ہوتی ہے (آگے جواب ہے کہ یہ تخالف مذکور تو) اس سبب سے ہے کہ ہم (عنصریات) فرع ہین اور چار اضداد (یعنی عناصر) ہماری (یعنی ہمارے ابدان کی) اصل ہین (اسلیے اپنی خاصیت فرع مین اصل نے پیدا کر دی ہے (یہ اسناد مجازی ہے اور یہ اتفاق مذکور اس سبب سے ہے کہ) جوہر روح چونکہ ان اصول (مذکورہ یعنی عناصر متضادہ) سے (خاصیت مین) جُداگانہ ہے (اِسلیے) اُسکی یہ خاصیت نہین (کہ اُسمین مادہ اختلاف کا ہو بلکہ اُسمین) حضرت کبریا کا خلق ہے (اور اگر نسخہ فصلہا ہو تو اس سے بھی مراد عناصر ہین بوجہ اسکے کہ انکے خواص مین تفاصل وتضاد ہے یعنی جس طرح حق تعالیٰ کو کسی سے تزاحم نہین اسی طرح روح کو کہ اُسکا مظہر اتم ہے کسی سے

تزاحم نہین پس اسکا اثر من وجہٍ ابدان مین بھی آیا اِسلیے من وجہٍ اُنمین ائتلاف بھی ہے باقی اصل مقتضا اُنکا بوجہ ترکیب من الاضداد کے تضاد ہے پس جب باوجود اِسکے کہ ابدان مین ایک مقتضی تضاد کا موجود ہے پھر بھی روح کے اثر سے اُنمین ایک گونہ ائتلاف کی شان ہے تو خود روح مین یہ خاصیت کس درجہ کی ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ تضاد و تخالف ہم مین عناصر سے آیا اور اتحاد روح سے اور روح اصل ہے اور عناصر و ابدان عنصریہ تابع پس وہ عالم اصل ہوا اور یہ عالم تابع اور یہی مطلوب تھا **ف** ان اشعار کا مضمون اُس شعر بالا کے متقارب ہے جنگ فعلی ہست الخ اُسمین تقابل اسما کو سبب اختلافات کا کہا تھا یہان ارواح کو سبب اور اصل مختلفات کا کہا پھر ارواح مین خوے کبر یا ثابت کرنے سے لازم آگیا کہ اصل متبوع و منشا حضرت حق ہے باقی یہ کہ وہان اسما کے لیے اختلاف اور یہان ارواح کے لیے ایتلاف کا حکم کرنا یہ مختلف حیثیات سے ہے اختلاف بمعنی تعدد دونون جگہ ہے اور ایتلاف بمعنی عدم تزاحم بھی دونون جگہ ہر جگہ کے مضمون کے مناسب عنوان اختیار کیا وہان اختلاف کا سبب بتلانا تھا اور یہان اختلاف مٹاکر عالم غیب کی طرف متوجہ کرنا۔

جنگہا بین کان اصول صلحہاست
ایسی جنگون کو دیکھو جو کہ صلحون کے اصول ہین

چون نبی کہ جنگ او بہر خداست
جیسے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کہ آپ کی جنگ خدا کے لیے تھی

طرفہ آن جنگے کہ رکن صلحہاست
وہ جنگ عجیب ہے، جو صلحون کا رکن ہو

شاد او کاین جنگ او بہر خداست
وہ شخص شاد ہے جسکی یہ جنگ خدا کے لیے ہے

غالب ست و چیر در ہر دو جہان
یہ شخص دونون جہان مین غالب ہے

شرح این غالب نگنجد در دہان
اِس غالب کی شرح دہان سے نہین ہو سکتی

آب جیحون را اگر نتوان کشید
آبِ جیحون کو اگر کوئی سب نہ کھینچ سکے

ہم ز قدر تشنگی نتوان برید
تو مقدار تشنگی سے تو قطع تعلق نہ کرے

گر شدی عطشان بحر معنوی
پس اگر تو بحر معنوی کا پیاسا ہے

فرجہ کن در جزیرہ مثنوی
تو جزیرۂ مثنوی مین سیر کر

فرجہ کن چندانکہ اندر ہر نفس
اتنی سیر کرو کہ ہر ساعت مین

مثنوی را معنوی بینی و بس
مثنوی کو تم بس معنوی دیکھنے لگو

اور پر ارواح سے نفی تزاحم وتنازع کی گئی ہے اس سے شاید کسی کو شبہہ ہو جاوے کہ ہم تو ان حضرات کو بھی جن پر احکام ارواح کے غالب ہیں دیکھتے ہیں کہ دوسرے بعض لوگوں سے تنافر رکھتے ہیں سو ہر چند کہ اسکا جواب تحقیق مقام یہ ظاہر ہے کہ جس تزاحم کی بیان نفی ہے وہ لازم نہیں آیا یعنی جسکا اوپر بیان ہوا کہ ایک کا وجود دوسرے کو رفع کرے جیسے آب و آتش لیکن سوال میں نیز لا تزاحم کو عام مانکر جواب دیتے ہیں کہ ان جنگوں کو سرسری نظر سے نہ دیکھو جس سے شبہہ پیدا ہو بلکہ ذرا غور کرکے) ایسی جنگوں کو دیکھو جو کہ صلحوں کے اصول ہیں (تو وہ صلح سے بھی افضل وانفع ہیں گو ظاہر میں جنگ ہیں) جیسے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپ کی جنگ خدا کے لیے تھی (یعنی باذن ورضاے حق تھی اور حق تعالیٰ کے احکام مشتمل ہیں حکمت پر تو جس مقام پر جنگ کا حکم دیا وہاں جنگ انفع ہوگی اور صلح مضر ہوگی یہ دلیل ہے انفع ہونے کی اور اس انفع ہونے کا اثر یہ ہے کہ وہ اصل ہوگی صلح کی کیونکہ اہل فساد کی قوت گھٹے گی تو امن وامان ہوگا اور نیز خوف سے بہت سے دواعی رذیلہ اپنے افعال سے معطل رہیں گے اسلیے بھی فساد نہ ہوگا اور مساکین سے بھی موافقت کے ساتھ رہیں گے اس طرح وہ اصل ہوئی صلح کی اور یہ گویا عود ہے طرف مضمون ان اشعار بالا کے ذرۂ کان محو شد در آفتاب الخ جن میں بیان ہے اختلاف محمود اختیاری کا۔ اُن اشعار میں اسکو باعتبار حقیقت کے اختلاف مان لیا اور یہاں باعتبار اثر وحکم کے کہ سبب صلح کا ہے اسکو مثل ایتلاف قرار دیا آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) وہ جنگ عجیب ہے جو صلحوں کا رکن (اور مبنیٰ) ہو وہ شخص شاہ ہے جسکی یہ جنگ خدا کے لیے ہے (اور) یہ شخص دونوں جہان میں غالب ہے (کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَیَوْمَ یَقُوْمُ الْاَشْهَادُ۔ چنانچہ آخرت میں تو ظاہر ہے کہ ظاہراً بھی غالب ہے کہ وہ مقبول وناجی ہے اور مخالف اُسکا مخذول وناری ہوا اور دنیا میں بھی اکثر تو ظاہراً بھی غالب ہوتا ہے جب کوئی عارض نہ ہوا اور عروض عارض کے وقت گو ظاہراً غالب ہو مگر باطناً غالب ہے یعنی چونکہ اُسکو تعلق مع اللہ حاصل ہے اسلیے اُسکے باطن میں قوت ایسی ہے کہ لَا یَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللّٰہَ کَمَا قِیْلَ ؎ موحد چہ بر پاے ریزی زرش ٭ چہ فولاد ہندی نہی بر سرش ٭ امید و ہراسش نباشد زکس ٭ ہمین ست بنیاد توحید وبس ٭ اور یہی قوت قلب اصل ہے غلبہ کی گو ظہور اُسکا بعد میں ہو اور اصل اس قوت کی معیت مع اللہ ہے۔ پس حقیقت غلبہ کی یہ معیت ہوئی اور چونکہ معیت امر حالی وذوقی ہے الفاظ اُسکے تعبیر کے لیے کافی نہیں اسلیے فرماتے ہیں کہ) اس غالب کی شرح دہان سے (یعنی الفاظ سے) نہیں ہو سکتی (کَمَا مَرَّ۔ جُمْعُہٗ ان اشعار میں جیسا اشارہ ہے مضمون اشعار ذرۂ کان محو شد الخ کی طرف اسی طرح بالکل شروع کے اشعار کے مضمون کی طرف بھی اشارہ ہے نوح نہصد سال الخ جہاں بیان کیا تھا کہ منکر کے انکار سے محق کو سکوت نہ چاہیے یہاں دوسرے عنوان سے یہ مضمون ہے کہ گو یہ اختلاف ہے مگر مذموم نہیں جیسا اہل باطل کا اختلاف مذموم ہے بلکہ یہ محمود ہے اور اتفاق مطلوب کی اصل ہے اسلیے بیان اسرار وحقائق سے

عود مضمون ابتدائی کا

باز رہنے کی کوئی وجہ نہین اور یہی مضمون داعی تھا مثنوی دفتر ششم کے تحریر کا بس اس طرح یہ عود ہو گیا مضمون ابتدائی کی طرف کہ مثنوی لکھنا چاہیے اوپر فرمایا تھا کہ معیت کا احاطہ بیان مین نہین ہوسکتا آگے فرماتے ہین کہ اس سے یہ لازم نہین آتا کہ بالکل ہی سکوت کیا جاوے کیونکہ) آبِ جیحون کو اگر کوئی سب نہ کھینچ سکے تو مقدار تشنگی سے تو قطع تعلق نہ کرے پس اگر تو بحرِ معنوی کا پیاسا ہے تو جزیرۂ مثنوی مین سیر کر (کہ وہان وہ بحر ملیگا جزیرہ سے مراد الفاظ اور بحر سے مراد معنی یعنی الفاظ کا مطالعہ اور اُسمین تدبر کرو کہ مراد سیر سے یہی ہے تمکو معانی منکشف ہون گے اور اُس جزیرہ کی) اتنی سیر کرو کہ ہر ساعت مین مثنوی کو تم بس معنوی دیکھنے لگو (یعنی اُسکے الفاظ کی طرف التفات نہ رہے معانی ہی معانی مستحضر رہنے لگین یہ بات غایت مراقبہ سے ہوسکتی ہے یعنی مثنوی مین اسرارِ معیت لکھتا ہون تم خوب غور کرو اور یہی اسرارِ معیت مراد ہین شروع دفتر ہذا کے اس شعر مین رازہا ے گفتنی گفتہ شود۔ کیونکہ مثنوی مین جیسا کہ تدبر سے معلوم ہوتا ہے زیادہ مقصود بیان کرنا مباحث معیت الٰہیہ کا ہے۔ پس بحمد اللہ سلسلۂ طویلہ کے بعد ان اشعار کا اتصال شروع دفتر کے مضمون سے ہو گیا۔ اور آیندہ اشعار مین بھی مسوق لہ الکلام یہی بیان معیت ہے چنانچہ سُرخی آیندہ مذکور عنقریب سوال سائل الخ کے سیاق وسباق مین اسی مضمون کی تصریح ہے اور دوسرے مضامین استطراداً مذکور ہین۔

بادِ کہ را ز آبِ جُو چون وا کند
ہوا جب گھاس کو آبِ جو سے جدا کرتی ہے

آب یکرنگی خود پیدا کند
پانی اپنی یکرنگی کو ظاہر کرتا ہے

شاخہاے تازۂ مرجان ببین
مرجان کی تازہ شاخین دیکھ لو

میوہ ہاے رستہ ز آبِ جان ببین
ایسے میوے بھی دیکھ لو جو آبِ جان سے پیدا ہوئے ہین

چون ز حرف و صوت و دم یکتا شود
جب حرف اور صوت اور کلام سے یکتا ہو جاوے

آن ہمہ بگذارد و دریا شود
تو ان سب کو چھوڑ کر دریا رہ جاوے

ف لفظ کہ مخفف کاہ است ۱۲ منہ

(اوپر اسکا بیان تھا کہ مثنوی مین اور مقصود یہ ہے کہ کلام حق مین اتنا غور کرو کہ الفاظ کی طرف التفات نہ رہے اور معانی ہی معانی رہ جاوین ان اشعار مین اسکی مثال ہے کہ) ہوا جب گھاس کو (جو کہ پانی پر پھیلی ہوئی ہو آبِ جو سے جُدا کرتی ہے (اُسوقت) پانی اپنی یکرنگی (یعنی بساطت) کو ظاہر کرتا ہے (اور پانی کی بساطت اور گھاس کی ترکیب ظاہر ہے اسی طرح الفاظ مشابہ کاہ کے ہین مرئی و ساتر معانی ہونے مین اور مرکب ہونے مین اور معانی مشابہ پانی کے ہین مخفی و مستور رہنے مین اور بسیط ہونے مین بھی کیونکہ اول جو مضمون دفعۃً ذہن مین آتا ہے وہ امر وجدانی و بسیط ہوتا ہے پھر اُسکو ذہن معانی متعددہ مفصلہ کی طرف منحل کر لیتا ہے

اور یہ درجہ تفصیل کا گو مرکب ہوتا ہے مگر الفاظ کی نسبت اسمین بھی ایک گونہ بساطت ہوتی ہے چنانچہ غلام زید مرکب اضافی مین معنی کے درجہ مین تو صرف غلام مقصود ہے اور زید محض قید اور مقصود سے خارج ہے لیکن لفظ کے درجہ مین دونون جزو اس مرکب مین مقصود ہین اور قوت فکریہ بوجہ اسکے کہ الفاظ مین سے معانی کو ظاہر کرتی ہے مشابہ باد کے ہے بعد تقریر تشبیہ اجزا کے تمثیل مرکب کی تقریر ظاہر ہے۔ آگے ماقبل پر تفریع ہے کہ جب گھاس پانی پر سے ہٹ گئی تو) مرجان کی تازہ شاخین دیکھ لو (جو پانی مین نظر آوینگی اور) ایسے میوے بھی دیکھ لو جو آبِ جان سے پیدا ہوئے ہین (یعنی وہ میوے بھی پہلے پوشیدہ تھے اب نظر آوینگے۔ ادھر ادشاخہاے مرجان اور میوہ سے انوار و آثار معانی کے ہین جو اُن معانی پر مرتب ہوتے ہین اور اُن کو رستہ از آب جان اسلیے کہا کہ یہ انوار معانی کے اولاً متکلم بکلام حق کی روح پر فائض ہوتے ہین پس وہ روح مشابہ آب کے ہوئی جس سے میوے پیدا ہوتے ہین پس یہ تشبیہ مثل ترکیب لجین الماء کے ہے اسی طرح مثل میوہ کے پانی مین مرجان بھی پیدا ہوتا ہے۔ اسمین اشارہ اس طرف ہے کہ سامع کو الفاظ سے معانی و علوم کی طرف انتقال ہوگا اور معانی و علوم مین خوض کرنے سے وہ احوال و ثمرات حاصل ہونگے جو کہ ان معانی سے اولاً متکلم کے قلب پر وارد ہوتے ہین۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ احوال اکثر ثمرات ہین مراقبات کے اور مراقبہ خوض ہوتا ہے کسی معنی اور مضمون مین آگے ماقبل پر دوسری تفریع اور تقویت تشبیہ ہے کہ جس طرح گھاس وغیرہ کے جدا ہونے سے پانی ہی پانی مع مافیہ رہ جاتا ہے اسی طرح یہ مثنوی اور اسی طرح ہر کلام حق) جب حرف اور صوت اور کلام سے یکتا (یعنی جدا) ہوجاوے تو ان سب کو چھوڑ کر (معانی کا) دریا رہ جاوے (تقریر اسکی اوپر گذر چکی۔ دم سے مراد کلام لینا اس محاورہ سے ماخوذ ہے دم زدن سخن گفتن و کلام کردن)

حرف گوی و حرف نوش و حرف ہا
متکلم اور سامع اور کلام
ہر سہ جان گردند اندر انتہا
یہ تینون اخیر مین روح ہی رہ جاوینگے

نان دہ و نان ستان و نان پاک
روٹی دینے والا شخص اور روٹی لینے والا اور خود روٹی
سادہ گردند از صور گردند خاک
صورت سے سادہ اور خاک ہوجاوینگے

لیک معنی شان بود در سہ مقام
لیکن اُنکی روح تین مقام مین رہتی ہے
در مراتب ہم ممیز ہم مدام
اپنے اپنے مراتب مین ایک دوسرے سے ممتاز بھی و دائمی بھی

خاک شد صورت و لے معنی نشد
صورت تو خاک ہوگئی لیکن معنی نہین ہوئے
ہر کہ گوید شد تو گوشش نے نشد
جو کوئی کہے کہ خاک ہوگئے تو تم اُسکو کہو کہ نہین وہ نہین ہوئے

در جہانِ روح ہر سہ منتظر

عالم ارواح مین تینون منتظر ہین

گہ ز صورت ہارب و گہ مستقر

کبھی صورت سے نفور اور کبھی مستقر

امر آید در صور رَو در رَود

حکم آجاتا ہے کہ صورتون مین جا تو اُسکے اندر چلی جاتی ہے

باز ہم ز امرش مجرد میشود

پھر اُسی کے حکم سے علحدہ بھی ہو جاتی ہے

پس لَہُ الخلقُ ولہُ الامرش بدان

تو اُسکا لَہُ الخلقُ وَ لَہُ الامرُ معلوم کرلو

خلق صورت امر جان راکب بر ان

خلق صورت امر روح جو اُس پر راکب ہے

راکب و مرکوب در فرمانِ شاہ

راکب و مرکوب پادشاہ کے حکم مین ہین

جسم بر درگاہ و جان در بارگاہ

جسم تو درگاہ کے اوپر اور روح بارگاہ کے اندر

چونکہ خواہد کاب آید در سبو

جب پادشاہ کو منظور ہوتا ہے کہ پانی گھڑے کے اندر آجاوے

شاہ گوید جیش جان را کارکبوا

تو وہ بادشاہ لشکر روح کو حکم دیتا ہے کہ سوار ہو جاؤ

باز جانہا را چو خواند بر علو

پھر جب روح کو عالم علوی مین بلانا چاہتا ہے

بانگ آید از نقیبان کانزلوا

تو نقیبانِ شاہی سے آواز آتی ہے کہ اُتر آؤ

بعد ازین باریک خواہد شد سخن

اور اسکے بعد کلام دقیق ہو جاوے گا

کم کن آتش ہیزمش افزون مکن

تو آگ کو کم کردو اُسکا سوختہ زیادہ مت کرو

تا نجوشد دیگہای خرد زود

تاکہ چھوٹی دیگین جلدی سے اوبل نہ پڑین

دیگ ادراکات خرد است و فرود

ادراکات کی دیگ چھوٹی اور کم درجہ کی ہین

(جس مضمون کی اوپر مثال تھی ان اشعار مین باد کہ راالخ اُسی کی طرف بیان عود آور اُسکی دوسری تمثیل ہے یعنی) متکلم اور سامع اور کلام یہ تینون اخیر مین روح ہی (کے درجہ مین) رہ جاوینگے (یعنی جب ان کے صور وابدان فنا ہو جاوینگے تو روح رہ جاوے گی اور متکلم وسامع کے لیے تو اس حکم کا ثبوت ظاہر ہے کہ وہ

بدن اور روح رکھتے ہین باقی کلام کے لیے اسکا ثبوت سو بواسطہ ہے کیونکہ کلام بوجہ قیام بالمادہ کے مادی ہے اور صفت بدن کی ہے اور معنی بوجہ قیام بالروح المجرد کے مجرد اور صفت روح کی ہے پس اسطرح اینین بھی دو مرتبے نکلے بدن کے فنا ہونے سے الفاظ فنا ہوجاوینگے اور معنی روح کے ساتھ باقی رہ جاوینگے یہ تو عود ہوا آگے تمثیل ہے کہ جسطرح) روٹی دینے والا شخص اور روٹی لینے والا اور خود روٹی (اپنی اپنی) صورت (مادیہ) سے سادہ (اور خالی) اور خاک ہوجاوینگے (روٹی کا خاک ہونا اسطرح ہے کہ کھائے جانیکے بعد کچھ فضلہ ہوکر دفع ہوجاتا ہے وہ بھی خاک ہوجاتا ہے اور کچھ جزو بدن بنتا ہے اور وہ بدن بھی خاک ہوجاتا ہے) لیکن اُن (تینون) کی روح تین مقام مین رہتی ہے اپنے اپنے مراتب مین ایک دوسرے سے ممتاز بھی اور دائمی بھی (نان دہندہ اور نان ستانندہ کی روح کا رہنا تو ظاہر ہے اور نان کی روح کا رہنا اِس کشف کی بنا پر ہے کہ ہر شے مین اُسکے مناسب روح اور شعور ہے جس سے وہ صانع کی معرفت اور تسبیح کرتی ہے پس روٹی مین یا تو بنظر اُسکی اصل کے کہ نبات ہے روح نباتی ہے یا بنظر خود اُسکی حالت موجودہ کے روح جمادی ہے اور ان تینون کو جو تین مقام مین کہا سو روح نان کا ارواح انسانیہ کے مقام مین نہ ہونا تو ظاہر ہے لیکن نان دہندہ و نان ستان کی کہ دونون انسان ہین روحون کو جدا جدا مقام مین کہنا اِس معنی کر ہے کہ دونون کا تشخص علیحدہ ہے اور حیز بھی علیحدہ گو دونون حیز ایک ہی عالم کے جزو ہون اور جو مرتبہ روح مین تجرد کا ہے اُسکے اعتبار سے مقام سے مراد مابہ التعین ہوگا جیسا کہ مصرعۂ ثانیہ مین متمیز فی المراتب کا مفہوم اسکو بھی شامل ہے اور دائمی کہنا ان ارواح کو بمعنی بقاء طویل ہے بمقابلہ ابدان کے گو وہ بھی ایک وقت مین فنا ہوجاوین جیسا كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے اگرچہ ایک ہی لمحہ کے لیے سہی آگے بھی شعر بالا ہی کا مضمون ہے کہ) صورت (ظاہری) تو خاک ہوگئی لیکن معنے (خاک) نہین ہوئے (اور) جو کوئی کہے کہ (وہ بھی) خاک ہوگئے تو تم اُسکو کہو کہ نہین وہ (خاک) نہین ہوئے (بلکہ) عالم ارواح مین تینون (روحین مذکورہ امر الٰہی کی) منتظر ہین کبھی صورت سے نفور (ہوتی ہین) اور کبھی (صورت کے ساتھ) مستقر (اور متلبس ہوتی ہین آگے اُسکی تفصیل ہے کہ اگر) حکم آجاتا ہے کہ صورتون مین جا تو اُسکے اندر چلی جاتی ہے پھر اُسی کے حکم سے علٰحدہ بھی ہوجاتی ہے (جب یہ بات ہے) تو اُسکا (یعنی حق تعالیٰ کا ارشاد) لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ معلوم کرلو (جسکی تفسیر یہ ہے کہ) خلق (سے مراد) صورت (وجسم اور) امر (سے مراد) روح جو اُس (بدن) پر راکب ہے (راکب باعتبار تصرف وتلبس کے کہا پس) راکب ومرکوب (دونون) بادشاہ (حقیقی) کے حکم مین ہین جسم تو درگاہ کے اوپر اور روح بارگاہ کے اندر (یہ باہر اور اندر کا فرق اِسلیے کہا کہ روح بوجہ غیر مادی یا لطیف المادہ ہونیکے بہ نسبت بدن کثیف المادہ کے حق تعالیٰ کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتی ہے اس تفاوت کو قرب وبعد سے تعبیر فرمایا) جب بادشاہ کو منظور ہوتا ہے کہ پانی گھڑے کے اندر آجاوے (یہ مثال ہے روح کی بدن کے اندر جانے کی۔ وجہ تمثیل روح کا مثل پانی کے مقصود ہونا اور بدن کا مثل سبو کے تابع وغیر مقصود ہونا) تو وہ بادشاہ لشکر روح کو حکم

دیتاہے کہ (بدن پر) سوار ہوجاؤ پھر جب روح کو عالم علوی مین بلانا چاہتاہے تو نقیبان شاہی سے آواز آتی ہے (روح کو) کہ (اس مرکب سے) اُتر آؤ (یعنی تعلق بالبدن کو چھوڑ دو اسکا یہ مطلب نہین کہ اس عالم مین ایک ایک روح کے لیے یہ رکوب ونزول ہمیشہ ہوا کرتاہے یہ تو بوجہ بطلان تناسخ کے باطل ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بیان ہر روح کو ایک بار رکوب کا حکم ہوتاہے اور ایک بار نزول کا پس یہ فرماناکہ درجہان روح ہر سہ منتظر الخ یہ انتظار ابتداے خلق روح سے ہے نہ کہ بعد مفارقت ابدان کے جیساکہ اوپر کے ظاہر مضمون سے وہم ہوسکتاہے خوب سمجھ لینا) اور اسکے بعد کلام دقیق ہوجاوے گا (اسلیے اسکے متعلق زیادہ مضمون نہین لکھا یعنی یہ امر کہ بعد مفارقت ابدان کے پھر روحین کس حالت مین ہوتی ہین اسکو اسلیے نہین لکھا کہ اُسکا پورے طور سے سمجھنا موقوف ہے کشف تام یامشاہدۂ آخرت پر اور بدون اِسکے سمجھنے مین غلطی محتمل ہے اور بقدر ضرورت سمجھنا ممکن ہے اور اُسقدر شریعت نے سمجھا دیاہے۔ پس اُسکی ضرورت نہ رہی خصوص اس مقام مین جو مقصود ہے یعنی مضمون بالا کی تمثیل وہ تو احکام ارواح کے بیان پر اصلاً موقوف نہین غرض یہ کہ جب یہ دقیق مضمون ہے) تو آگ کو کم کر دو اور اُسکا سوختہ زیادہ مت کروتاکہ چھوٹی دیگین جلدی سے اُبل نہ پڑین (مراد یہ ہے کہ) ادراکات (عقلیہ) کی دیگ چھوٹی اور کم درجہ کی ہین (زیادہ آگ جلانے سے اُسکے مظروف کو زیادہ جوش ہونے لگے گا۔ دیگ سے جو مراد ہے وہ تو خود شعر ہی مین مذکور ہے اور آتش سے مراد کلام اور ہیزم سے مراد اُسکی تطویل کلام کو آتش سے تشبیہ باعتبار تہییج قوی فکریہ کے دی۔ مطلب یہ کہ کلام کو مفصل کرنے سے چونکہ بوجہ تنگی فہم سمجھ مین نہ آویگا اہل عقل کو جوش آوے گا اور جوش مین آکر اعتراض ومخالفت کرینگے اور کوئی ضرورت اُسپر موقوف نہین اسلیے سکوت ہی قریب الی السکون ہے

ف خلق وامر کی جو تفسیر اشعار مذکورہ مین کی گئی ہے یہ بعض کا قول ہے۔ باقی جو مضمون اس مقام پر مذکور ہے وہ دوسرے دلائل سے ثابت ہے اس تفسیر پر موقوف نہین اسلیے دوسری تفسیر جو اقرب ہے اختیار کرنا ارجح ہے وہ یہ کہ خلق سے مراد پیدا کرنا اور امر سے مراد حکم کرنا یعنی خالق بھی وہی ہین اور آمر وحاکم بھی وہی۔ یہ اقرب اس لیے ہے کہ اسکے قبل ارشاد ہے کہ اِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ اسمین خالق ہونیکا ذکر ہے اسکے بعد ہے ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ یُغْشِی الَّیْلَ النَّهَارَ یَطْلُبُهٗ حَثِیْثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍ بِاَمْرِهٖ اسمین بذکر تصرفات وتصریح لفظ بِاَمْرِهٖ آمر ہونے کا بیان ہے۔

پاک سبحانے کہ سیبستان کند	**در غمامِ حرف شان پنہان کند**
کیا پاک ذات ہے کہ سیب کا باغ تیار کرتاہے	اور ابر حروف مین اُن کو پنہان کرتا ہے
زین غمامِ بانگ و حرف و گفتگو	**پردۂ کز سیب ناید غیر بو**
اس ابر صوت ونفظ وکلام سے	ایسا پردہ واقع ہے کہ سیب سے بجز خوشبو کے اور کوئی چیز نہین آتی

بارے افزون کش تو این بو را بہوش — **تا سوے اصلت برد بگرفتہ گوش**

البتہ اس خوشبو کو تم ہوش کے ساتھ کھینچو — تاکہ کان پکڑ کر تم کو اصل تک لیجاوے

بو نگہ دار و بہ پرہیز از زکام — **تن بپوش از باد و بود سرد عام**

خوشبو کو محفوظ رکھو اور زکام سے بچو — تم عوام کی سرد ہوا اور ہستی سے بدن کو چھپائے رکھو

تا نیندآید مشامت را ز اثر — **اے ہواشان از زمستان سرد تر**

تاکہ اثر سے تمھارا مشام پُر نہ ہو جاوے — اے مخاطب اُنکی ہوا زمستان سے بھی سرد تر ہے

چون جماد ند و فسردہ تن شگرف — **می جہد انفاس شان از تل برف**

یہ لوگ مثل جماد کے ہیں اور افسردہ ہیں اور بدن اچھا ہے — ان کی سانس تودۂ برف سے نکل رہے ہیں

چون زمین زین برف در پوشد کفن — **تیغ خورشید حسام الدین بزن**

جب زمین اس برف کا کفن پہن لے — تو تم خورشید حسام الدین کی تلوار مارو

ہین بر آر از شرق سیف اللہ را — **گرم کن زان شرق این درگاہ را**

ہاں مشرق سے سیف اللہ کو نکالو — اُس آفتاب سے اس درگاہ کو گرم کرو

برف را خنجر زند آن آفتاب — **سیلہا ریزد ز کہہا بر تراب**

برف پر وہ آفتاب خنجر لگا دے — پہاڑوں پر سے خاک پر بہت سی سیلیں جاری کرے

زانکہ لا شرقی و لا غربی ست او — **با منجم روز و شب حربی ست او**

اسلیے کہ وہ نہ شرقی ہے اور نہ غربی ہے — نجومی کی ساتھ روز و شب مشغول حرب ہے

کہ چرا جز من نجوم بے ہُدیٰ — **قبلہ کردی از لئیمی و عمیٰ**

کہ کیا سبب کہ مجھکو چھوڑ کر تونے ستارگان غیر ہادی کو — لئیمی اور کوری سے قبلہ بنایا ہے

تا خوشت ناید مقالِ آن امین | در بنی که لَا اُحِبُّ الْاٰفِلِیْن

اسکا یہ اثر ہوا کہ تجھکو اُس امین کا مقولہ جو قرآن مجید مین مذکور ہے لَا اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ یہ خوش معلوم نہ ہوگا

از قزح در پیش مہ بستی کمر | زان ہمی رنجی ز وَانْشَقَّ الْقَمَر

تونے چاند کے سامنے قوس قزح کا پٹکا باندھا ہے | اِسلیے تو وَانْشَقَّ الْقَمَرُ سے رنجیدہ ہے

منکری این را کہ شمس کُوِّرَت | شمس پیشِ تست اعلیٰ مرتبت

تو اسکا بھی منکر ہے کہ آفتاب بے نور ہو جاوے گا | آفتاب تیرے نزدیک بڑا عالی مرتبہ ہے

از ستارہ دیدہ تصریفِ ہوا | تا خوشت آید اِذَا النَّجْمُ ھَوٰی

تو تو ہوا کا بدلنا ستارون سے جانے ہوے ہے | اِسلیے تجھکو اِذَا النَّجْمُ ھَوٰی ناخوش معلوم ہوگا

شرق فی القاموس الشمس وحیث تشرق الشمس - در مصرعۂ اول معنی ثانی و در ثانی معنی اول مراد است - اوپر اشعار
گزشتہ عطشان الی قولہ چون زحرف وصوت الابیات مین معانی کا الفاظ مین مستور ہونا اور الفاظ مین غور
کرکے معانی تک پہونچنے کا ارشاد تھا یہان اُسی مضمون کی طرف عود ہے پس فرماتے ہین کہ) کیا پاک ذات ہے
کہ سیب کا باغ پیدا کرتا ہے اور ابر حروف مین اُن (سیبون) کو پنہان کرتا ہے (معانی واسرار کو سیبستان سے
تشبیہ دی اور الفاظ کو اُس ابر غلیظ سے جسکو فرض کرلیا جاوے کہ اتفاق سے کسی باغ سیب کو ایسا محیط
ہوگیا کہ باغ کے درخت اور سیب بالکل نظر نہین آتے اسی طرح الفاظ مین معانی اصلا محسوس نہین ہوتے
اور ظاہر بھی ہے کہ معانی معقولات سے ہین نہ کہ محسوسات سے پس) اس ابر صوت ولفظ وکلام سے
(اُس سیبستان معانی پر) ایسا پردہ واقع ہے کہ (اُس) سیب سے بجز خوشبو کے اور کوئی چیز نہین آتی
(دیدہ مین رابط یعنی ست محذوف ہے یہان خوشبو سے مراد مدلول اولی لغوی الفاظ کا جسکی طرف ذہن
منتقل ہونے کے لیے صرف معرفت لغات والتفات کافی ہے کیونکہ اگر التفات نہ ہو گو لغت کی معرفت ہو
تب بھی وہ ذہن مین نہ آوے گا اور وہ دال ہے معنی مقصود پر جسکی طرف ذہن منتقل ہونے کے
لیے فکر ومراقبہ کی حاجت ہے یعنی جس طرح اگر باغ سیب ابر مین مستور ہو جاوے تو صرف خوشبو سے اُسکا
پتہ لگتا ہے اسی طرح معانی مخفیہ تحت الالفاظ کا ترجمہ لغویہ سے کچھ پتہ چلتا ہے جب یہ بات ہے تو) البتہ
اس خوشبو کو تم ہوش کے ساتھ کھینچو تاکہ (ہمارا) کان پکڑکر تم کو اصل (مقصود) تک لیجاوے
(مطلب یہ کہ مدلول لغوی مین ہوش وفکر کے ساتھ غور کرو تاکہ معنی مقصود تک پہونچ جاؤ اور اُس)

خوشبو کو محفوظ رکھو اور (اُسکی محفوظ رکھنے کے معنی یہ ہین کہ اُسکی قوۃ مدرکہ کو موانع سے محفوظ رکھو تاکہ وہ بھی محفوظ رہے مثلاً) زکام سے بچو (جو قوۃ شامہ کو معطل کر دیتا ہے اسی طرح یہان بھی اپنی قوۃ التفاتیہ کو معطل مت کرو جسکی وجہ سے اُدھر توجہ ہوتی ہے اور پھر وہ توجہ سبب ہو جاوے گی حصول المقصود فی الذہن کی اور اُسکو موانع التفات سے بچاؤ) اور زکام سے بچنے کا طریق یہ ہے کہ اسباب زکام سے بچے مثلاً بدن کو چھپائے رکھے کہ ہواے سرد نہ لگے اسی طرح تم (بھی) عوام (یعنی اہل دنیا) کی سرد ہوا اور ہستی سے بدن کو چھپائے رکھو یعنی اُنکی صحبت سے جو کہ قلب مین افسردگی پیدا کرنے مین مثل سرد ہوا کے ہے بچے رہو اور جسطرح ہواے سرد سے زکام ہو کر قوۃ شامہ باطل ہو جاتی ہے اسی طرح محبان دنیا کی صحبت سے طلب حق سے افسردگی اور طلب دنیا مین انہماک ہونے سے قوۃ التفاتیہ الی المقصود جاتی رہتی ہے کیونکہ ایک ذہن دو طرف متوجہ نہین ہوتا جب دنیا کی طرف التفات ہوگا مقصود کی طرف نہ رہیگا اور وہی اول قدم تھا وصول الی المقصود کا جیسے خوشبو اول دال ہے سیب پر غرض اُن لوگون کی صحبت سے بچو) تاکہ (اُن کے) اثر سے تمہارا مشام (یعنی قوۃ شامہ مادۂ مانعۂ ادراک سے) پُر نہ ہو جاوے۔ اے مخاطب اُنکی ہوا (یعنی صحبت) زمستان سے بھی سرد تر ہے یہ لوگ مثل جماد کے ہین اور افسردہ ہین۔ اور بدن (دیکھو تو) اچھا خاصہ ہے (کما قال اللّٰہ تعالیٰ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ الآیہ اور) انکے سانس گویا تودۂ برف سے نکل رہے ہین (مطلب یہ کہ ان کے کلمات بھی بالکل سرد اور بے اثر ہین چونکہ قلب مین کچھ بھی گرمی طلب و محبت الٰہی کی نہین پس انکی صحبت سے بھی یہی اثر پیدا ہوتا ہے جلیسا اور پر اُسکی وجہ بھی بیان کی گئی کہ ان کی صحبت سے ذہن دنیا کی طرف ملتفت ہو جاتا ہے اور دو طرف توجہ ہوتی نہین اسلیے مقصود حقیقی اور اُسکے وسائط سے بھی بے التفاتی ہو جاتی ہے حتیٰ کہ واسطہ اولیہ سے کہ التفات ہے طرف مدلول لغوی کلام اہل حق کے نیز لا التفات ہو جاتا ہے آگے اسکا علاج تبلاتے ہین کہ) جب زمین اس برف کا کفن پہن لے (یعنی زمین کثرت برف سے کفن پوش کے مشابہ ہو جاوے وجہ مشابہت سفیدی ہے برف اور کفن کی مطلب یہ کہ تمھاری ہستی جب زمین کی طرف اُس صحبت سرد سے متاثر ہو جاوے) تو تم (اُس پر) خورشید حسام الدین کی تلوار مارو (یعنی خورشید کا جو کہ مشابہ تلوار کے ہے افناء برف مین اُسپر اثر پہونچاؤ مطلب یہ کہ مولانا حسام الدین اور اسی طرح دوسرے کاملین کے فیوض صحبت و کلام سے اُس صحبت سرد کے اثر کو زائل کرو اس خورشید حسام الدین مین مثنوی بھی داخل ہے کیونکہ اسکا سبب وہی ہین تو اسمین مثنوی سے مستفید ہونیکا بھی اشارہ ہے پس اس جزو خاص مین عود ہوا دوسرے بعض اشعار قریبہ کی طرف گزشتہ عطشان بحر معنوی الخ اور بعض اشعار بعیدہ واقعہ فی ابتدا ہذا الجلد کی طرف جیسے گش حی ای مرت الی قولہ بابیانے کان بود الخ آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) ہان (اے مخاطب) مشرق سے سیف اللہ کو نکالو (اس سے مراد وہی ہے جسکو اوپر تیغ خورشید حسام الدین کہا تھا وہان اہل اللہ کی طرف اسکی اضافت تھی یہان اللہ کی طرف اور دونون کا ایک حاصل ہے نکالنے کا مطلب یہ کہ اُسکو کام مین لاؤ اور) اُس

آفتاب سے اس درگاہ کو (یعنی زمین ہستی کو) گرم کرو (کہ گرمی پہونچنے سے اُسکا برف گداختہ ہوکر وہ حرارت طلب ومحبت سے متصف ہو چنانچہ اسی کو فرماتے ہین کہ) برف پر وہ آفتاب خنجر لگادے (یعنی گداختہ کردے اور گداختہ کرنیکے بعد) پہاڑون پر سے خاک پر بہت سی سیلین جاری کردے یا سیلین ہوجاوین (کوہ ہا سے مراد قلوب قاسیہ کالحجارہ کہ اُن پر برف یعنی اثر صحبت عوام جما ہوا ہے اور تراب سے مراد زمین ہستی کہ در آثار بقلب اتصال دارد مثل اتصال زمین بہ کوہ ہا اور سیل ریختن سے مراد اثر رسانیدن یا رسیدن از قلب بہ ہستی اور پر گرم کن زان شرق این درگاہ را مین اُس آفتاب کا اثر گرم کردن کہا ہے اور یہان اُسکا اثر سیل ریختن و آب سانیدن کہ بظاہر مستلزم ہے سرد کردن کو فرمایا ہے سو مختلف اعتبارات سے دونون تعبیرین صحیح ہین مقصود متاثر کردن ہے وہان آفتاب کے ایک اثر کو لے لیا یہان دوسرے اثر کو مقصود مشترک ہے یا وہان حرارت طلب کی طرف اشارہ ہے اور یہان اشک ندامت کی طرف اور ان دونون مین تنافی نہین بلکہ تلازم ہے آگے اسکی وجہ تبلاتے ہین کہ ایسا اثر محمود وقوی جو مذکور ہوا اس آفتاب معنوی مین کیون ہے تو فرماتے ہین کہ یہ اسلیے (ہے) کہ وہ (آفتاب) نہ شرقی ہے اور نہ غربی ہے (اور اسلیے وہ) نجومی کے ساتھ روز و شب مشغول حرب ہے (آگے اُس حرب کا بیان ہے یعنی وہ آفتاب معنوی اُس نجومی سے کہتا ہی) کہ کیا سبب کہ مجھکو چھوڑکر تونے ستارگان غیر ہادی کو لئیمی اور کوری سے (اپنا) قبلہ (توجہ) بنایا ہے (آفتاب معنوی یعنی فیوض باطنہ کاملین کو لاشرقی ولاغربی اسلیے کہا کہ وہ فعل ہے روح کا اور روح بوجہ تجرد کے حیز وجہت کے ساتھ مقید نہین اور افعال و صفات مجرد کے بوجہ قیام بالمجرد کے غیر مادی و غیر متحیز ہین بخلاف افعال مادی کے کہ بواسطہ وہ بھی مادی ہین۔ اور مقرر ہے کہ مجردات مین خدا نے تعالی نے قوت و نزاہت زیادہ رکھی ہے اسلیے اُسمین یہ اثر محمود وقوی ہوا جو اوپر مذکور ہے اور با منجم آلخ مین اُسکے محمود الاثر وقوی الاثر ہونے کی تاکید اور بیان ہے کہ وہ شمس معنوی بدلالت حال نجومی کی جو کہ ظاہری ستارون کو فاعل اور متصرف اعتقاد کر رہا ہے تحمیق کر رہا ہے کہ تو نے ایسے ستارون کی طرف کیون توجہ کی ہے جو کہ ہادی بمعنی مباشر فعل ہدایت نہین ہین چنانچہ ظاہر ہے گو ہادی بمعنی سبب ہدایت ہون عام کے لیے تو بمعنی ہدایت طریق دنیوی کے کما قال اللہ تعالیٰ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ اور خاص کے لیے بمعنی ہدایت طریق دین کے بھی کما قال اللہ تعالیٰ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ۔ لیکن مثل ناطق بحق کے مباشر ہدایت تو نہین اور اسمین اشارہ اسطرف بھی ہو سکتا ہے کہ اے محجوب تو نے علوم وحی کو چھوڑکر گرفتاران انظار و افکار کو ہادی بنایا ہے اور وہ خود ہی غیر مہتدی ہین آگے تتمہ خطاب ہے شمس معنوی کا نجومی کو کہ تونے جو ان نجوم کو قبلہ بنایا ہے تو) اس کا اثر یہ ہوا کہ تجکو اُس (نبی) امین (حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام) کا مقولہ جو قرآن مجید مین مذکور ہے لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ یہ خوش معلوم نہ ہوگا (کیونکہ اسمین ستارون کی تنقیص ہے اور اُن کے

الوہیت اور استقلال فی التصرف کی نفی ہے جو اعتقاد منجم کے خلاف ہے اسلیے ظاہر ہے کہ اُسکو پسند نہ ہوگا (مین نے جو کلمہ تا کا ترجمہ یہ کیا کہ اسکا اثر یہ ہوا یعنی اُسکا یہ ہے کہ اُسکو لام عاقبۃ قرار دیا گیا اور ظاہر ہے کہ جس فعل کا یہ اثر ہو کہ اُس سے نبی صاحب وحی کا قول ناخوش اور غلط معلوم ہو وہ فعل مذموم ہوگا پس یہ توجہ الی الکواکب جس کا یہ اثر تھا مذموم ہوگی آگے بھی بقیہ خطاب ہے شمس کا منجم کو کہ) تو نے چاند کے سامنے قوس قزح کا پٹکا باندھا ہے (یہ کنایہ ہے خدمت سے فارسی مین کمر بستن اسی معنی مین محاورہ ہے یعنی تو چاند کا خادم بنا ہے) اسلیے تو وَانْشَقَّ الْقَمَرُ سے رنجیدہ (اور ناخوش) ہے کیونکہ معجزۂ شق القمر سے ضعف قمر کا اور انفعال اُسکا ثابت ہوتا ہے اور منجم فلسفی اُسمین خرق والتیام کو محال مانتا ہے اسواسطے اس معجزہ کا سننا اُسکو ناگوار ہوہی گا۔ اور قزح چونکہ بشکل کمان ہوتی ہے اور یہی شکل مقوس پٹکہ کی بھی ہوتی ہے اسلیے پٹکے کو اُس سے تشبیہ دیدی اور چونکہ اسکو نحوی سے مناسبت ہے اسلیے یہ تشبیہ زیادہ بدیع ہوگئی۔ اور ایک نسخہ مین از فرح دیکھا گیا یہ بہت بے تکلف ہے اور مصرعۂ ثانی مین بھی رنجی کا مقابلہ بھی اس نسخہ کا مرجح ہے۔ آگے بھی اُسی کو خطاب ہے کہ) تو اسکا بھی منکر ہے کہ آفتاب (قیامت کے روز) بے نور ہوجاویگا (اور وجہ انکار یہ کہ آفتاب تیرے نزدیک بڑا عالی مرتبہ ہے (اور اس تکویر مین اُسکا دنو اور نقص لازم آتا ہے اسلیے اسکا انکار کرے گا) تو تو ہوا کا بدلنا (مراد فصل کا بدلنا) ستارون سے جانے ہوے ہے (یہ دیدن بمعنی رؤیۃ قلبیہ ہے) اسلیے تجکو اِذَا النَّجْمُ هَوٰی (کا مضمون) ناخوش معلوم ہوگا (کیونکہ اُس سے ستارہ کا منفعل و متاثر ہونا ظاہر ہوتا ہے جو کہ نقص ہے اور یہ اعتقاد منجم کے خلاف ہے باقی نفس غروب نجم کا تو وہ بھی منکر نہین پس یہ ناگواری باعتبار اس دلالت کے ہے اور ہوا سے مراد اگر معنی متبادر لیے جاوین تب یہ توجیہ ہوجاوے گی کہ فلاسفہ طبعیین کہ منجمین بھی اُنکی ایک قسم ہے اسکے قائل ہین کہ کواکب کی حرارت سے ہوا مین تخلخل ہوتا ہے اس سے اُسمین حرکت ہوتی ہے۔ تو تصریف بمعنی تحریک ہوگی۔

خود مؤثر تر نباشد مہ ز نان　　اے بسا نانے کہ ببرید عرق جان

چاند یقیناً روٹی سے زیادہ مؤثر نہین ہے　　پھر بھی بہت سے افراد روٹی کے رگ جان ہی کے قاطع ہوجاتے ہین

۱۰۱۰

خود مؤثر تر نباشد زہرہ ز آب　　اے بسا آبا کہ کرد او تن خراب

ستارۂ زہرہ یقیناً پانی سے زیادہ مؤثر نہین　　پھر بھی بہت سے افراد پانی کے ہین کہ وہ تن کو خراب کردیتے ہین

مہر آن در جان تست و پند دوست　　میزند بر گوش تو بیرون پوست

ستارون کی محبت تو تیری جان مین گھس ہی ہے اور محبوب کی نصیحت　　صرف تیرے کان کو اوپر اوپر ہی پوست سے باہر رہتی ہے

(اور یہ ابطال تھا اعتقاد منجم کا درباب تاثیر کواکب کے یہان علیٰ سبیل التنزل والتسلیم کلام ہے اور اس کا خطاب بھی اُسی شمس لاشرقی ولاغربی کی طرف سے منجم کو ہے جس کا اس شعر بالا مین ذکر ہے زانکہ لاشرقی ولاغربی ست او ۔ با منجم روز و شب حربی ست او ۔ یعنی اگر فرض بھی کرلیا جاوے کہ کواکب مین کچھ اثر ہے لیکن پھر بھی وہ تاثیر مستقل نہین تابع مشیت حق کے ہے اسی کی تقریر اس طرح فرماتے ہین کہ) چاند یقیناً روٹی سے زیادہ مؤثر نہین ہے (کیونکہ روٹی کی تاثیر یقینی ہے اور چاند کی تاثیر غیر یقینی اسطرح سے کہ منکرین کے نزدیک تو اُسکی نقیض یعنی عدم تاثیر یقینی ہے اور مدعین کے نزدیک بوجہ عدم دلیل کے محض تخمینی وظنی اور ظاہر ہے کہ یقینی بحیثیت ثبوت کے غیر یقینی سے اقویٰ ہے ۔ و نیز روٹی جزو بدن ہوتی ہے اور چاند منفصل ہے اور جزو کا موقوف علیہ للبقا ہونا اظہر ہے بہ نسبت منفصل کے موقوف علیہ ہونے کے کیونکہ جزئیت تو خود اس توقف کی مقتضی ہے اور منفصل کے لیے دلیل مستقل کی حاجت ہے پس روٹی کی تاثیر قوی ہوئی چاند کی تاثیر سے مگر) پھر بھی بہت سے افراد روٹی کے رگ جان ہی کے قاطع ہوجاتے ہین (اور اُسکی وہ تاثیر نافع باطل ہوجاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی دوسرے مؤثر کے تابع ہے اسی طرح کوکب بھی باوجود فرض تاثیر کے دوسرے مؤثر کے تابع ہوگا مستقل نہین ہوگا پس اعتقاد استقلال باطل ہوا اور یہی تقریر آیندہ شعر کی ہے یعنی) ستارۂ زہرہ یقیناً پانی سے زیادہ مؤثر نہین پھر بھی بہت سے افراد پانی کے ہین کہ وہ تن کو خراب (یعنی بیمار و ہلاک) کردیتے ہین (اسکی تقریر بھی مثل شعر بالا ہے) مگر اے منجم باوجود اسکے) ستارہ کی محبت تو تیری جان مین گھس رہی ہے اور محبوب (یعنی حق تعالیٰ) کی نصیحت صرف تیرے کان کے اوپر اوپر ہی پوست سے باہر رہتی ہے (یعنی اندر اثر نہین کرتی اسمین تحمیق ہے منجم اور ہر مشغول بالغیر کی کہ باطل کی طرف توجہ کرتا ہے اور حق کی طرف التفات نہین کرتا گویا اسمین اشارہ ہے مضمون شعر گذشتہ کی طرف چون زمین زین برف الخ جس کا حاصل ترغیب ہے استفادہ کی اہل اللہ سے جو حاکی ہین قالاً وحالاً پند محبوب کے پس وہان ترغیب ہے اُس طرف توجہ کرنے کی اور یہان ملامت ہے اُس طرف توجہ نہ کرنے کی

پندِ ما در تو نہ گیرد اے فلان
ہماری نصیحت اے شخص تیرے اندر اثر نہین کرتی

پندِ تو در ما نگیرد ہم بدان
تیری نصیحت ہمارے اندر اثر نہین کرتی اسکو بھی جان رکھ

جز مگر مفتاحِ خاص آید ز دست
مگر بجز اُس حالت کے کہ ایسے دوست کی طرف سے ایک خاص مفتاح آجاوے

کہ مقالید السمٰوات آنِ اوست
کہ اسی کی ملک مین تمام آسمانون کی کنجیان ہین

این سخن ہمچون ستارہ است و قمر
یہ کلام مثل ستارہ اور قمر کے ہے

لیک بے فرمانِ حق ندہد اثر
لیکن بدون حکم حق کے اثر نہین پیدا کرتا

این ستارهٔ بے جہت تاثیر او	میزند بر گوشہاے وحی جو
یہ جو ستارہ بے جہت ہے ایسے کانون پر اثر پہونچاتا ہے جو جویاے وحی ہین	
کہ بیائید از جہت تا بے جہات	تا نَدَرَّانَد شمارا گرگِ مات
کہ تم لوگ جہت سے بے جہت کی طرف آؤ	تاکہ تمکو موت جو کہ مشابہ گرگ کے ہے پھاڑ نہ ڈالے

(اوپر شعر مہر آن در جان تست الخ مین اہل باطل پر تشنیع فرمائی ہے حق سے متأثر نہ ہونے پر اب اُسکی علت فرماتے ہین کہ مشیت حق ہے جو متضمن حکمت کو ہے اور مقصود اس سے صرف مسئلہ کی تحقیق ہے نہ کہ بیان عذر اہل باطل کا جیسا قرآن مجید مین جا بجا اسی غرض سے اسی قسم کا مضمون بہت جگہ وارد ہوا ہے مثلاً خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ اور مَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ هَادٍ اور اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَمْ يُرِدِ اللّٰهُ اَنْ يُّطَهِّرَ قُلُوْبَهُمْ وغیر ذلک من الآیات۔ پس فرماتے ہین کہ) ہماری نصیحت اے شخص تیرے اندر اثر نہین کرتی (اس کو اوپر پند دوست کہا تھا یہان پند ما فرمایا پہلی اضافت آمر کی طرف ہے اور دوسری مبلغ کی طرف اور مقصود واحد ہے اور) تیری نصیحت ہمارے اندر اثر نہین کرتی (اسکو بھی جان رکھ (اسکو نصیحت مجازاً ومشاکلۃً کہدیا ورنہ وہ تو اضلال ہے۔ اور حضرت مرشدی نے اسکو پند بیاے موحدہ بمعنی فریب فرمایا ہے یعنی تیرا باطل ہم مین اثر نہین کرتا اور یہ نسخہ بہت واضح ہے مقصود اس دوسرے مصرعہ سے ظاہراً تشبیہ بالاوضح ہے مضمون مصرعۂ اول کی یعنی جسطرح تیری بات سے ہم متاثر نہین ہوتے اور یہ عجیب بات نہین کیونکہ غیر واقعی بات مین اثر نہ ہونا یہ تو خود اُسکے غیر واقعی ہونے کا مقتضا ہی ہونا چاہیے اسلیے یہ اوضح ہے اسکے ساتھ تشبیہ دی غیر اوضح کو جو عجیب ہے کیونکہ اُسکی واقعیت مقتضی تھی اُسکے مقبول ومسموع ومؤثر فی المخاطب ہونے کو آگے بعض حالات کا استثنا ہے جسمین اُس علت یعنی مشیت کا بیان ہے جسکو مین نے تمہید مین مقصود مقام کہا ہے یعنی اے اہل باطل تیرے اندر کلام حق کسی حال مین اثر نہین کرتا) مگر بجز اس حالت کے کہ ایسے دوست (یعنی حق سبحانہٗ وتعالیٰ) کی طرف سے ایک خاص مفتاح آجاوے (جس سے تیرے قلب کا قفل کشادہ ہوجاوے جو مانع ہے تأثر سے آگے صفت ہے دوست کی) کہ جسکی ملک مین تمام آسمانون (اور زمین) کی کنجیان ہین (اسمین تصریح ہوگئی کہ یہ تاثیرات موقوف ہین تصرف ومشیت حق تعالیٰ پر آگے اس سے زیادہ تصریح ہے کہ) یہ کلام (جسکو اوپر پند دوست کہا ہے ہدایت واضاءت مین واقعی) مثل ستارہ اور قمر کے ہے (جنکی شان مین ارشاد ہے وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُوْنَ) لیکن بدون حکم حق کے (وہ کلام) اثر نہین پیدا کرتا (جس طرح خود کواکب وقمر بھی بدون حکم حق کے اثر نہین کرتے چنانچہ کبھی تو اُن کا نور ابر وغبار مین چھپ جاتا ہے کبھی باوجود نہ چھپنے کے پھر بھی مسافر کو دھوکہ ہوجاتا ہے اور اسی بے استقلالی اثر کا اوپر بیان بھی ہوا ہے خود مؤثر تر نباشد مہ زنان الخ پس اسمین اس شعر کی طرف بھی

اشارہ ہوگیا پس اتنا فرق ہے کہ اس شعر بالامین بر تقدیر فرض تاثیر کے گفتگو تھی اور بیان نور و ضیا اثر و فتحی ہے لیکن نفس مقصود تو نہین بدلا یعنی عدم استقلال فی التاثیر اور بیان تک کلام حق کی تاثیر کا معلق ہونا مشیت پر ارشاد فرمایا تھا آگے اُسکے محل تاثیر کی تعیین فرماتے ہین جسکے ساتھ مشیت متعلق ہو جاتی ہے پس ارشاد ہے کہ) یہ جو ستارہ بے جہت ہے (جسکو ادیبے کے ایک شعر مین اس عنوان سے تعبیر فرمایا ہے زانکہ لاشرقی ولاغربی ست او آو رجس سے مراد فیض روحیہ کاملین کے ہین جیسا اُس شعر کی شرح مین مع توجیہ عنوان مذکور بیان ہوا) یہ ایسے کانون پر اثر پہونچاتا ہے) اور اثر پہونچ بھی جاتا ہے) جو جویاے وحی ہین (یہ ہے وہ محل تاثیر یہ ایسا مضمون ہے جیسا کلام مجید مین ہے قولہ هُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ - وقولہ وَجَآءَكَ فِيْ هٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَّذِكْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ حالانکہ دوسری آیات مین هُدًى لِّلنَّاسِ - اور اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٰى لِلْعٰلَمِيْنَ بھی وارد ہے جس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ عادۃ اللہ جاری ہے کہ جو جویاے حق ہوتا ہے اُسکو حق تک پہونچانے کے ساتھ مشیت متعلق ہو جاتی ہے پس طلب حق علامت ہے تعلق مشیت کی تو وہ محل متعین طالب حق ہوا آگے اس مضمون کا بیان ہے جو کانون تک پہونچتا ہے وہ یہ کہ) کہ تم لوگ (اے مخاطبین) جہت سے (کہ عالم اجسام ہے) بیجہت کی طرف (کہ عالم ارواح ہے) آؤ (یعنی ارواح کی طرف متوجہ ہو یا تو یہ معنی کہ کاملین کی ارواح سے فیض حاصل کرو اور یا یہ کہ اپنی ارواح کی اصلاح کرو) تاکہ تمکو موت جو کہ (اہلاک مین) مشابہ گرگ کے ہے پھاڑ نہ ڈالے (یعنی پھر تمکو بقا نصیب ہو جاوے کما قیل ؎ ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ✤ ثبت ست بر جریدۂ عالم دوام ما ✤ آگے اس ستارۂ بیجہت کے فضائل بغرض ترغیب اُس سے استفادہ کے بیان فرماتے ہین)

آنچنان کہ لمعۂ دُرپاشِ اوست

جیسا اُسکا ایک گوہر پاش لمعہ یعنی شعاع ہے

شمس دنیا در صفت خفاشِ اوست

شمس دنیا تو اپنی صفت کی حالت مین اُسکا خفاش یعنی اُسکے سامنے مثل خفاش کے ہے

هفت چرخ ازرقی در رقِ اوست

سات آسمان نیلگون اُس کی غلامی مین ہین

پیک ماہ اندر تب و در دقِ اوست

اور پیک ماہ تپ مین اور اُسکی دق مین ہے

زہرہ چنگِ مسئلہ در وے زدہ

زہرہ ستارہ نے پنجہ سوال کا اُسکے دامن مین مارا ہے

مشتری با نقدِ جان پیش آمدہ

مشتری ستارہ نقد جان لیے ہوے سامنے حاضر ہوا ہے

در ہواے دست بوسِ او زحل

اُسکی دست بوسی کی خواہش مین زحل ستارہ بھی ہے

لیک خود را می نہ بیند آن محل

لیکن اپنے لیے اُس رتبہ نہین دیکھتا

دست و پا مریخ چندین خست ازو
مریخ نے اپنے ہاتھ پاؤن اُسکے سبب کسقدر زخمی کر رکھے ہین

وان عطارد صد قلم بشکست ازو
اور اُس عطارد ستارہ نے اُسکے سبب سیکڑون قلم توڑ ڈالے ہین

با منجم این همه انجم به جنگ
منجم کے ساتھ یہ تمام نجوم جنگ مین ہین

کاے رہا کردہ تو جان بگزیدہ رنگ
کہ تونے جان کو چھوڑکر رنگ کو اختیار کر رکھا ہے

جان وے ایست و ما همه رنگ و رقوم
جان تو وہ ہے اور ہم سب رنگ و نقوش ہین

کوکبِ ہر فکرِ او جانِ نجوم
اُس کا ہر کوکب فکر نجوم کی روح ہے

فکر کو آنجا همه نور ست پاک
فکر کہان وہان تو سراسر نور مقدس ہی ہے

بہرِ تست این لفظ فکر اے فکرناک
یہ تو تیرے لیے لفظ فکر کہدیا ہے اے صاحب فکر

(وجہ ربط اوپر کے مضمون کے ختم پر مذکور ہوچکی کہ ترغیب استفادہ کے لیے ستارۂ بہجت کے فضائل بیان فرماتے ہین کہ) جیسا اُسکا ایک گوہر یابش لمعہ یعنی شعلہ ہے شمس دنیا تو (اُسکے سامنے) اپنی صفت و حالت مین اُس کا خفاش یعنی اُسکے سامنے مثل خفاش کے ہے (اور ہرچند کہ ستارۂ بہجت سے مراد باقتضاے مقام جیسا اوپر بیان ہوا فیوض روحیہ ہین لیکن یہان سے جو اُسکے اوصاف بیان کرنے کے بعد شعر جان وے ایست الخ مین اُسکو جان کہا ہے مقابل رنگ کے اور رنگ کا مصداق بزبان نجوم نجوم کو کہا ہے جو کہ اجسام ہین اور اجسام کا مقابل روح ہے جسکا مقتضا یہ ہے کہ جان سے مراد روح ہے نیز اُسی شعر مین اُسکے لیے فکر کو ثابت کیا ہے جو صفت جوہر کی ہوسکتی ہے نہ کہ عرض کی اور فیوض روحیہ عرض ہین یہ سب قرائن اسکے ہین کہ یہ فضائل روح کے ہین جو صاحب فیوض ہے بلکہ اوپر کے صفات مثل لاشرقی ولاغربی اور بہجت وغیرہ کے حقیقۃً روح ہی کے مناسب ہین اور فیوض کے لیے تو اُن کا اثبات بواسطہ کیا جاسکتا ہے لیکن مقام کی ضرورت سے اُسکا مصداق فیوض کو کہنا پڑا جیسا اوپر کے اُن اشعار کی شرح مین غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ تو یہان کلام مبنی ہوگا استخدام پر کہ مرجع یعنی ستارہ سے مراد فیوض تھے اور ضمیر راجع یعنی کلمۂ او سے جو یہان کے شعر اول مین واقع ہے اُسکا ملابس یعنی روح ہے جو محل فیض ہے اور مثل خفاش کے مراد یہ کہ مغلوب ہے اور یہ ظاہر بھی ہے کہ انوار جسمانیہ انوار روحانیہ کے سامنے مغلوب و ناقص ہین کیونکہ ان انوار جسمانیہ سے صرف محسوسات مادیہ کا ادراک ہوتا ہے اور انوار روحانیہ سے معقولات مجردہ کا جن مین ذات وصفات واجب تعالیٰ بھی ہے وَشَتَّانَ مَا بَيْنَهُمَا اور یہی حاصل ہے اشعار آیندہ کا بھی جسکو کنایات واستعارات کے پیرایہ مین بیان کیا ہے جیسا کہ فرماتے ہین کہ ساتت

آسمان نیلگون اُس (ستارہ بہجت بالمعنی الثانی یعنی روح) کی غلامی مین ہین (اور ازرقیت اور غلامی مین یہ مناسبت بھی ہوسکتی ہے کہ اکثر نوکرون چاکرون کو کاروبار مین میلے ہونیکے خیال سے نیلے کپڑے پہنانے کی عادت ہے اور پیک ماہ (اُسکے سامنے) تپ مین اور (تپ کے اقسام مین سے بھی تپ) دق مین ہے (پیک کا لفظ لانا بوجہ سرعت سیر قمر کے ہو کیونکہ شمس سال بھر مین اپنے دائرہ کو قطع کرتا ہے اور قمر ایک ماہ مین اور دق کا لفظ لانا بوجہ کاہش اُسکے نور کے نہایت مناسب ہے) زہرہ ستارہ نے پنجہ سوال (و احتیاج) کا اُس (ستارۂ بہجت) کے دامن مین مارا ہے (اور) مشتری ستارہ نقد جان لیے ہوے (اُسکے) سامنے حاضر ہوا ہے (یہ سب تعبیرات ہین تابعیت و ناقصیت کی اور زہرہ کے لیے کہ مطرب فلک کہلاتا ہے لفظ چنگ کہ بمعنی ساز بھی آتا ہے اور مشتری کے لیے کہ بمعنی خریدار بھی ہے لفظ نقد نہایت مناسب ہے) اُس (ستارۂ بہجت) کی دست بوسی کی خواہش مین زحل ستارہ بھی ہے لیکن اپنے لیے ایسا مرتبہ نہین دیکھتا (کہ اُسکی دست بوسی کرے) مریخ نے اپنے ہاتھ پانوئن اُس (ستارۂ بہجت) کے سبب کسقدر زخمی کر رکھے ہین (یعنی اپنی جان کہ کھلا ہے اور مریخ کے لیے کہ جلاد فلک کہلاتا ہے خستن نہایت موزون ہے) اور اُس عطارد ستارہ نے اُسکے سبب سیکڑون قلم توڑ ڈالے ہین (یعنی عاجز ہوگیا ہے عطارد کے لیے کہ کاتب فلک مشہور ہے قلم شکست نہایت موزون ہے اور) منجم کے ساتھ یہ تمام نجوم جنگ (و جدل) مین (مشغول) ہین کہ تو نے جان کو (کہ ستارۂ بہجت ہے) چھوڑ کر رنگ کو (یعنی ہمکو کہ محسوسات مادیہ ہین اور رنگ خواص مادہ سے ہے) اختیار کر رکھا ہے (چنانچہ آگے جان اور رنگ کی تفسیر ہے کہ) جان تو وہ ہے اور ہم سب رنگ و نقوش ہین (یہ مضمون قریب قریب اُس مضمون کے ہے جو کئی شعر اوپر گذرا یا منجم روز و شب حربی ست او کہ چرا جز من نجوم بیہدی وہان یہ عنوان تھا کہ وہ ستارۂ بہجت منجم سے خلاف کرتا ہے اور یہان یہ عنوان ہے کہ نجوم منجم سے خلاف کرتے ہین معنون دونون کا ایک ہی ہے یعنی تحمیق منجم کی اعراض عن النافع و اشتغال بالمضر مین آگے بقیہ قول ہے نجوم کا کہ) اُس (ستارۂ بہجت) کا ہر کوکب فکر (گویا) نجوم کی روح ہے (یعنی وہ روح تو جان ہے ہی اُسکے تو افعال و اعراض بھی نجوم سے افضل ہین جیسے روح افضل ہوتی ہے جسم سے اور وجہ فضیلت ظاہر ہے کہ نور کوکب تو رہبری کرتا ہے مقاصد حسیہ فانیہ تک اور وہ فکر رہبری کرتا ہے مقاصد معنویہ باقیہ تک جس کا افضل ہونا اُن مقاصد سے ظاہر ہے اور فکر کو جان کہنا اس معنی کر بھی ہے کہ جان مجرد ہے اور فکر اُسکی صفت اور مجرد کی صفت مجرد ہے اور اسی بنا پر تھوڑی دور اوپر کے شعر مین اُسی روح کی صفات و فیوض کی نسبت کہدیا تھا زانکہ لاشرقی و لاغربی ست او۔ جیسا کہ اُسکی شرح مین مذکور ہوا۔ آگے مولانا کی طرف سے اضراب ہے کہ اس روح کے لیے جو اس شعر مین فکر کو ثابت کیا گیا ہے تو وہان) فکر کہان وہان تو سراسر نور مقدس ہی ہے یہ تو تیرے (سمجھانیکے) لیے لفظ فکر کہدیا ہے اے صاحب فکر (وجہ یہ کہ فکر کہتے ہین ترتیب معلومات لاستخراج المجہولات کو اور صاحب قوت قدسیہ کو اسکی احتیاج نہین اور یہان اُسی روح کا ذکر ہے جس کو

قوتِ قدسیہ حاصل ہو کیونکہ اوپر اُسی سے استفادہ کی ترغیب ہے اور اُسی کی مدح ہے چنانچہ اسی کے ظاہر کرنے کو احقر نے تمہید اضراب مین لفظ روح کے ساتھ لفظ اس کو بڑھا دیا ہے اور یہ مطلب نہین کہ روح سے فعل فکر کبھی صادر نہین ہوتا کیونکہ فکر بھی اُسی کا فعل ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جس روح کا بیان ذکر ہے وہ فکر سے برتر ہے اور دور مقدس قوۃ قدسیہ کو کہا دوسرے مصرعہ کی تقریر یہ ہے کہ پھر جو لفظ فکر اِسکے لیے استعمال کیا گیا ہے فاقد قوۃ قدسیہ تیرے سمجھانے کے لیے کیا گیا کیونکہ تو اُسکے ادراک قدسی کو سمجھے گا نہین اور اس تعبیر کو سمجھ سکے گا اسلیے اس تعبیر کو اختیار کیا گیا ورنہ مراد صرف ادراک ہے پس کو کب فکر کے معنی کو کب ادراک ہین مجازاً اطلاقاً للمقید علی المطلق)

هر ستاره خانه دارد در علا
تمام ستارے گو جانب علوین ہین لیکن خانہ اور حیز تو رکھتے ہین

هیچ خانه در نگنجد نجم ما
اور ہمارا جو ستارہ ہے وہ کسی حیز مین نہین سماتا

جانِ بے سو در مکان کے درود
روح جو کہ جہت سے مبرا ہے وہ حیز مین کب جاوے گی

نور نا محدود را حد کے بود
نور غیر محدود کے لیے حد کب ہوگی

لیک تمثیلے و تصویرے کنند
لیکن ایک تمثیل اور تصویر کر لیتے ہین

تا که دریابد ضعیفِ دردمند
تاکہ ضعیف العقل جو طالب ہو وہ ایک گونہ ادراک کرلے

مثل نبود لیک باشد آن مثیل
مثل نہین ہوتا لیکن مثال ہوتا ہے

تا کند عقلِ مجمد را گسیل
تاکہ عقل بستہ کو کشادہ کردے

(مجمد بجیم بمعنی بستہ شدہ وگسیل بضم کاف فارسی وسکون یاے فارسی یعنی مجہول دفع کردن وفرستادن ونامزد کردن ووداع کردن ومراد آزاد کردہ وکشادہ مقابل بستہ شدہ (تمثیل مالہ مثال یہ مربوط ہے اوپر کے اُن اشعار سے جنمین فیوض روح کو کہین ستارہ بجہت کہدیا کہین آفتاب لاشرقی ولاغربی کہدیا کہ خود یہ احکام بالذات روح کے ہین اور اُسکے واسطہ سے فیوض پر محمول کردیے گئے غرض اُس سے روح کا کوکب و شمس کہا جانا صاف لازم آیا تو اس تشبیہ سے ممکن ہے کہ کوئی کم فہم مماثلہ تامہ سمجھ لیتا حالانکہ تشبیہ کے لیے یہ لازم نہین - ان اشعار مین اس وہم کو دفع فرماتے ہین اور غرض تشبیہ کو بیان کرتے ہین یعنی) تمام ستارے گو جانب علوین ہین لیکن خانہ اور حیز تو رکھتے ہین اور ہمارا (یعنی کاملین کا جو ستارہ ہے وہ کسی حیز مین نہین سماتا (کیونکہ اس نجم سے مراد روح ہے اور) روح جو کہ

جہت سے مبرا ہے وہ حیز مین کب جاوے گی (اور وہ بوجہ تجرد کے ظلمت دہا اور حدود سے منزہ ہے تو وہ (ذر غیر محدود ہوا اور) نور غیر محدود کے لیے حد کب ہوگی (اور شکن کے لیے حد لازم ہے اسلیے یہ حکم صحیح ہوا کہ روح کسی حیز مین نہین سماتی اور ستارہ ہر تحیز تو ان مین مماثلت تامہ نہ ہوگی) لیکن باوجود اسکے جو تشبیہ دیجاتی ہے تو غرض یہ ہوتی ہے کہ اُسکی) ایک تمثیل اور تصویر (تجویز) کر لیتے ہین تاکہ ضعیف العقل جو طالب ہو وہ ایک گونہ ادراک کر لے (بس) وہ (مشبہ بہ اُس روح کا) مثل نہین ہوتا لیکن مثال ہوتا ہے (مثل کہتے ہین مماثل فی النوع کو اور مثال مشارک فی الوصف کو) تاکہ (وہ مثال) عقل بستہ کو (کسی قدر) کشادہ کر دے (یعنی عقل متوسط جو اُسکے ادراک مین بستہ مثل و حیرت تھی وہ فی الجملہ چلنے لگے اور کچھ سمجھکر اُس سے مستفید ہونے مین راغب ہو جاوے)

عقل سر تیز ست لیکن پای سست
زانکہ دل ویران شدست و تن درست

عقل سر تیز تو ہے لیکن سست پا ہے
کیونکہ دل ویران ہے اور جسم درست ہے

عقلشان در نقلِ دنیا پیچ پیچ
فکرشان در ترکِ شہوت ہیچ ہیچ

ان لوگونکی عقل دنیا کے کھینچنے مین تو پیچ در پیچ ہے
انکی فکر ترک شہوت مین ہیچ در ہیچ ہے

صدرِشان در وقتِ دعوی ہمچو شرق
صبرِشان در وقتِ تقوی ہمچو برق

انکا سینہ دعوے کے وقت تو مثل آفتاب کے ہوتا ہے
ان کا صبر تقوی کے وقت مثل برق کے ہوتا ہے

عالمے اندر ہنرہا خودنما
ہمچو عالم بے وفا وقتِ وفا

ایک عالم ہنرون مین خودنما بن رہا ہے
وفا کے وقت ایسا بے وفا نکلتا ہے جیسا عالم

وقتِ خود بینی نگنجد در جہان
در گلو و معدہ گم گشتہ چو نان

خود بینی کے وقت تو دنیا مین نہین سماتا
حلق اور معدہ مین ایسا گم ہے جیسے روٹی

(اوپر عقل متوسط کا منجمد یعنی بستہ ہونا بیان فرمایا تھا ان اشعار مین اُسی کی علت ہے یعنی) عقل (متوسط گو من وجہ کہ وہ وجہ غیر مقصود ہے) تیز سر تو ہے لیکن (دوسری وجہ سے کہ وہ وجہ مقصود ہے) سست پا ہے کیونکہ دل ویران ہے اور جسم درست ہے (اس من وجہ کی شرح عنقریب آتی ہے اور اُسکے اعتبار سے منجمد نہین کہا بلکہ سست پا ہونیکے سبب سے منجمد کہا ہے اسکا بیان بھی ابھی آتا ہے) ان (طالبِ دنیا) لوگون کی عقل دنیا کے کھینچنے مین تو پیچ در پیچ (ترکیبین

کرتی) ہے (مگر) اُنکی (وہی عقل اور) فکر ترک (معاصی و) شہوت مین ہیچ در ہیچ (یعنی ناکارہ) ہے یہان عقل کو لفظ فکر سے کہ فعل ہے عقل کا تعبیر فرمایا اطلاقاً للمسبب علے السبب لفاعلی۔ اس مین بیان ہے اُسکے مجمد اور سُست پا ہونے کا تقریر مطلب یہ ہے کہ چونکہ اُس نے مجاہدہ سے اپنا تصفیہ نہین کیا اِسلیے وہ مجمد ہے کہ حقائق دقیقہ کو نہین سمجھتی اِسلیے محتاج تمثیل ہوتی ہے جیسا اوپر مذکور تھا پس علت تجمید کی یہ عدم مجاہدہ و عدم تصفیہ ہے اور اُسکی علت زانکہ دل الخ چنانچہ ابھی آتا ہے اور من وجہ سر تیز اسلیے کہا کہ حقائق غیر دقیقہ کو تو سمجھتی ہے جو موقوف نہین مجاہدہ و تصفیہ پر اِسلیے تمثیل کو سمجھ سکتی ہے پس اس سے سر تیز من وجہ کی شرح اور نیز سُست پا کی مراد معلوم ہوگئی یہی سُست پا ہونا علت ہے تجمید کی یہ تو سُست پائی کی تفسیر ہوئی اور زانکہ دل الخ مین جو اسکی علت فرمائی ہے۔ اُسکا دخل ظاہر ہے کہ اگر قلب کی اصلاح ہو تو مجاہدہ سہل ہو۔ پس تجمید کی علت سُست پائی اور سُست پائی کی علت ویرانی دل۔ خوب سمجھ آور اگر کہا جاوے کہ مجاہدہ عمل ہے اور قوۃ عاملہ کا کام ہے عقل کا کام نہین کیونکہ اُسکا کام ادراک معقولات ہے جواب یہ ہے کہ استحضار تام و علی الدوام بعض معقولات کا سبب ہوتا ہے قوۃ عاملہ کی آمادگی کا پس بواسطہ یہ بھی قوۃ عاقلہ کا کام ہوا اور اس تقریر سے یہ شبہہ بھی جاتا رہا کہ اوپر تو مجمد کہا تھا اور یہان سر تیز کہدیا دفع شبہہ ظاہر ہے اور اس تقریر سے اسکی وجہ بھی سمجھ مین آگئی ہوگی کہ من وجہ سر تیز ہونے کے مقابلہ مین یون کیون نکہا کہ من وجہ سر تیز نہین ہے بلکہ پاے سُست کہا بات یہ ہے کہ مقصود تو مقابلہ مین سر تیزی یعنی ادراک ہی کی نفی کرنا ہے مگر چونکہ علت اس نفی کی قوۃ عاملہ یعنی مجاہدہ کا انتفا ہے اسلیے سُست پا یعنی فاقد العمل کہا۔ آگے بھی اسی سُست پائی کی باوجود من وجہ سر تیزی۔ کی تائید ہے یعنی) اُن کا سینہ دعوے کے وقت تو مثل آفتاب کے (روشن اور وسیع) ہوتا ہے (یہ تو اُنکی قوۃ خیالیہ کی کیفیت ہے کیونکہ یہ روشنی اور وسعت موقوف اس پر ہے کہ دعوے کے موافق خیال بھی ہو ورنہ اگر خیال اُسکے خلاف ہو تو ایک تنگی اور تکدر اور انقباض ہوتا ہے پس یہ ادراک خیالی تحقق ہے سر تیزی کا مگر) اُنکا صبر (یعنی ہمت و مجاہدہ) تقویٰ کے وقت مثل برق کے (سریع الزوال) ہوتا ہے (یہ سُست پائی ہے جیسا کہ اوپر گذرا) ایک عالم (کا عالم یعنی سارا جہان اور مراد یہ کہ اکثر عالم) ہر دن مین خود نما بنا ہے (یعنی کمال کا دعوی کرتا ہے مع الخیال کما امر و کما سیاتی من قولہ وقت خودبینی الخ مگر) وفا کے وقت (یعنی جب وفاے عہد و احکام کا وقت آتا ہے کہ استعمال ہے قوۃ عاملہ کا) ایسا بے وفا نکلتا ہے جیسا عالم بیوفا مشہور ہے اور) خودبینی کے وقت تو (ایسا پھولتا ہے کہ) دنیا مین نہین سماتا (مگر باوجود اسکے حالت یہ ہے کہ) حلق اور معدہ (کے شغل) مین ایسا گم ہے جیسے روٹی (کہ حلق مین جاکر کچھ کچھ اور معدہ مین پہونچکر بالکل ہی گم ہو جاتی ہے یعنی نری خودبینی ہے اور مجاہدہ بالکل ندارد بلکہ صرف مشغولِ لذات ہین)

این ہمہ اوصافِ شان نیکو شود یہ سب اوصاف اُنکے حمیدہ ہو جاتے ہین	بد نماند چونکہ نیکو خو شود ذمیمہ نہین رہتے جبکہ وہ خوش اخلاق ہو جاتا ہے

گر منی گندہ بود ہمچون منی
اگر خودی وانانیت مثل منی کے گندہ ہوتی ہے

چون بجان پیوست یابد روشنی
جب روح کے ساتھ متصل ہوگئی وہ روشنی حاصل کرلیتی ہے

ہر جمادے کو کند رو در نبات
جو جماد کہ نبات کی طرف رخ کرتا ہے

از درخت بخت او روید حیات
اُسکے درخت بخت سے حیات پیدا ہو جاتی ہے

ہر نباتے کو بجان رو آورد
جو نبات کہ جان کی طرف توجہ کرے

خضر وار از چشمۂ حیوان خورد
وہ خضرؑ کی طرح چشمۂ حیات سے نوش کرنے لگتی ہے

باز چون جان رو سوے جانان نہد
پھر جب وہ جان محبوب کی طرف متوجہ ہو جاوے

رخت را در عمر بے پایان نہد
تو اپنے رخت کو عمر غیر متناہی مین رکھدیتی ہے

(اوپر حالت قبل المجاہدہ کا ذکر تھا اب حالت بعد المجاہدہ کا بیان ہے یعنی) یہ سب اوصاف (ذمیمۂ مذکورہ) اُنکے حمیدہ ہوجاتے ہین ذمیمہ نہین رہتے جبکہ وہ (مجاہدہ سے) خوش اخلاق ہوجاتا ہے (تقیید بالمجاہدہ کی دلیل لفظ خو ہے جو بمعنی خلق ہے کہ عبارت ہے ملکۂ راسخہ سے جو کہ موقوف ہے مجاہدہ پر بخلاف وصف کے کہ وہ مع الملکہ یا بغیر الملکہ دونون پر اطلاق کیا جاتا ہے پس اسپر یہ بھی شبہہ نہ رہا کہ مقدم وتالی کا متحد ہونا لازم آتا ہے کہ وہی اوصاف کا نیک ہونا اور وہی اخلاق کا نیک ہونا وجہ دفع تقریر سے ظاہر ہے حاصل یہ ہوا کہ جب مجاہدہ سے اخلاق درست کرلیتا ہے تو پھر اوصاف مذکورہ حمیدہ ہوجاتے ہین اور اسکی دو صورتین ہوسکتی ہین یا تو ذمیمہ کی ذات ہی فنا ہو کر مبدل بہ حمیدہ ہوگئی جیسے بخل کی جگہ سخا دعوی کی جگہ فنا حرص کی جگہ استغنا وعلی ہذا اور یا یہ کہ ذات باقی رہے مگر مصرف بدلنے سے وہ حمیدہ کے مصداق ہوگئے مثلاً صرف معاصی مین صرف کرنے سے بخل کرتا ہے کما فی الحدیث مَنَعَ لِلّٰہِ اور اذن شرعی کے وقت دعوی کرتا ہے کما فی الحدیث اَلْخُیَلَاءُ فِی صَفِّ الْقِتَالِ اور امور خیر کی حرص کرتا ہے کما فی الحدیث مَنْھُوْمَانِ لَا یَشْبَعَانِ طَالِبُ الْعِلْمِ الخ اسمین ترغیب ہے مجاہدہ کی جسکے فقدان سے شست پائی کا حکم کیا گیا تھا۔ آگے مثال کے طور پر بیان ہے ایک جزئی تبدیل مذکور کا کہ جس مین تبدیل کے دوسرے معنی متحقق ہین یعنی مثلاً) اگر خودی وانانیت (پہلے سے) مثل منی کے (کہ ایک رطوبت نجسہ ہے) گندہ ہوتی ہے (لیکن) جب روح (طاہر) کے ساتھ متصل ہوگئی (متصل ہونے کے معنی یہ کہ روح اُسکے ساتھ متصف ہوگئی یعنی جب وہ انانیت روح مذکور کی صفت بن گئی اور ظاہر ہے کہ اس مفہوم کا صادق آنا موقوف اس پر ہے کہ وہ روح طاہر ہوگئی اور اس قید کا قرینہ مقابلہ ہے گندگی کا

اور یہ طہارت موقوف ہے مجاہدہ پر تو حاصل یہ ہوا کہ جب روح نے مجاہدہ کرلیا) تو (اب اُسکی) وہ (صفت) انانیت
بھی) روشنی حاصل کرلیتی ہے (یعنی وہ بجائے معصیت کے کہ مورث ظلمت ہے طاعت ہوجاتی ہے کہ مورث نور ہے وجہ
اُسکی ظاہر ہے کہ پہلے وہ انانیت محل نہی مین تھی اور اب محل امر مین ہے جیسے مشبہ بہ کو بھی جب روح سے اتصال
ہوگیا یعنی زندہ عورت کے رحم مین مستقر ہوگئی تو اُسمین بھی نور حیات پیدا ہوجاتا ہے یعنی انسان حی بن جاتا ہے
آگے اس تبدیل کے امثلہ یعنی نظائر ہین یعنی) جو جماد کہ نبات کی طرف رخ (اور میل و توجہ) کرتا ہے اُس (جماد) کے
درخت بخت سے حیات پیدا ہوجاتی ہے (یہان جماد سے مراد عنصر آب ہے کذا قال مرشدی اور نبات کی طرف
رخ کرنے سے مراد نباتات سے متصل ہونا جس سے نبات مین نشو و نما ہوتا ہے اور اپنے محل مین ثابت ہے
کہ نشو کی یہی صورت ہے کہ اجزائے عنصریہ نبات مین منضم ہوکر مستحیل اُس نبات کی طرف ہوجاتے ہین اور یہی مراد ہے رویدحیات سے
پس حیات سے مراد حیات نامیہ ہے یعنی وہ جماد بھی نبات اور موصوف بہ نمو ہوجاتا ہے تو اس تقریر پر جماد مین
آب کے ساتھ دوسرے عناصر خاک وغیرہ کو بھی داخل کرسکتے ہین۔ اور بعض محشین نے جو جماد سے مراد دانہ
لیا ہے بعید معلوم ہوتا ہے ایک نظیر تو یہ ہوئی آگے دوسری نظیر ہے جو مرتب اور متدرج ہے پہلی پر یعنی پھر)
جو نبات کہ جان (حیوانی) کی طرف توجہ کرے (یعنی حیوان کے ساتھ متصل ہوجاوے اس طرح سے کہ اُسکی غذا
بن جاوے) وہ خضر (علیہ السلام) کی طرح چشمۂ حیات سے نوش کرنے لگتی ہے (یعنی وہ نبات موصوف بحیاتِ
حیوانی ہوجاتی ہے یا تو اس طرح سے کہ وہ اجزائے حیوان بن گئی اور اُن اجزا مین بعض موصوف بالحیات بھی ہین تو
اس طرح سے وہ نبات حی ہوگئی اور یا اس طرح سے کہ غذا ہی کے بعض اجزا روح حیوانی بنتے ہین جیسا اطبا نے
کہا ہے پس وہ نبات خود روح حیوانی بن گئی جس پر مدار ہے حیوان کے حی ہونے کا اور تشبیہ بخضر با مطلق
حیات مین ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ مصرعۂ اوّل مین جان حیوانی سے مراد عام ہے جان انسانی کو بھی
کہ حیوان شامل ہے انسان کو بھی پس جب روح انسانی سے اُس نبات کو اتصال ہوکر وہ انسان بنے گی تو خضر کی
طرح چشمۂ حیات معارف و علوم سے سیراب ہوگی پس یہ دوسری نظیر اس عموم کے لحاظ سے تیسری نظیر کو بھی مشتمل
ہوگئی آگے تیسری یا چوتھی نظیر ہے اور مرتب اور متدرج ہے اپنی سابق نظیر پر یعنی) پھر جب وہ جان (مذکور حیوانی
یا انسانی) محبوب (حقیقی) کی طرف متوجہ ہوجاوے (یعنی محبت و معرفت مکتسب کرکے قرب و معیت حاصل کرلے
انسانی تو بلا واسطہ اور حیوانی بواسطہ انسانی کے یعنی اسطرح کہ وہ حیوان غذا انسان کی ہوجاوے) تو اپنے
رخت کو عمر غیر متناہی مین رکھدیتی ہے (یعنی پھر اُسکو حیات جاودانی حاصل ہوجاتی ہے جو حیوان کو نہین ہوگی
کیونکہ وہ خاک مین مل جاوینگے حاصل سب امثلہ کا ظاہر ہے کہ جیسے ان امثلہ مین خسیس نے تعلق بالنفیس سے ترقی کرلی
اسی طرح اوصاف خسیسہ تلبس بروح المجاہدہ سے شریف و نفیس ہوجاتے ہین اور جس طرح ان اشعار مین صحت یائی
کی تبدیل و علاج ہے اسی طرح ترغیب بھی ہوسکتی ہے صحبت اہل کمال کی جس کا اوپر کے ان اشعار مین بھی ذکر تھا
چون زمین زین برف در پوشد کفن الخ اور اس شعر مین بھی اُسکا بیان تھا شکل نو دلیک باشد آن شیل الخ پس اس طور پر

مقام کا مزید ارتباط بھی ظاہر ہوگیا) **ف** اِن نظائر سے مسئلہ ارتقا و نشو کا زعم جہل ہے ارتقاء متکلم فیہ کا بیان پتہ بھی نہین اور جو بیان مذکور ہے اُسمین کسی کو کلام ہی نہین نہ اُسکی ہم نفی کرتے ہین نہ اہل سائنس کو اُنکے فائدہ عمومی مین وہ مفید ہے۔ اگر اسکا نام ارتقا رکھ لیا جاوے تو اصطلاح مین ہم نزاع نہ کرینگے بلکہ یون کہدینگے کہ ارتقا کی دو قسم ہین ایک کو ہم مانتے ہین اور ایک کی نفی کرتے ہین فقط۔ اور شعر باز چون جان الخ مین معیت الٰہیہ کے بیان ہونے پر احقر نے اشعار بالا جنگ ہا بین کان اصول صلحہا ست الیٰ قولہ فرجہ کن چندانکہ اندر ہر نفس کی شرح مین متنبہ کیا تھا فتذکر۔ پس اس اعتبار سے یہ عود ہے اُن اشعار کے مضمون کی طرف اور نیز عود ہے بالکل مفتتح دفتر ہذا کی طرف بھی جیسا کہ اُن اشعار کی شرح سے اسکی وجہ معلوم ہوسکتی ہے کہ یہ سب مقامات متحد الغرض ہین

سوال سائل از واعظ کہ مرغے بر سر ربض نشستہ بود سر او فاضل ترست و شریف تر و عزیز تر و مکرم تر یا دُم او و جواب دادن واعظ سائل را بقدر فہم و ادراک او

(ربض بفتحتین و باے موحدہ و ضاد معجمہ گرداگرد شہر و گرد ہر چیزے و گرد قلعہ)

واعظے را گفت روزے سائلے
کسی واعظ سے ایک دن کسی سائل نے کہا

کاے تو منبر را سنی تر قابلے
کہ تو منبر کے لیے اعلیٰ درجہ کا قابل ہے

یک سوالستم بگو اے ذو اللباب
میرا ایک سوال ہے کہدے اے صاحب عقل

اندرین مجلس سوالم را جواب
اسی مجلس مین میرے اس سوال کا جواب

بر سر بارو یکے مرغے نشست
کسی قلعہ کی چوٹی پر ایک پرندہ جا بیٹھا

از سرو از دُم کدامیش بہ است
اُسکے سر اور دُم مین سے کون افضل ہے

گفت اگر رویش بشہر و دُم بدِہ
کہا کہ اگر اسکا مُنھ شہر کی طرف اور دُم گانون کی طرف ہے

روے او از دُمّ او میدان کہ بہ
تب تو جان لو کہ اُسکا مُنھ دُم سے بہتر ہے

ور سوے شہرست دُم رُو یش بدہ — **خاک آن دُم باش وازرویش بجہ**

اور اگر دم شہر کی طرف اور مُنھ گانوُن کی طرف ہے — تو اُس دم کی خاک بن جاوُ اور اُسکے مُنھ سے کود کر الگ ہو جاؤ

(اِن اشعار کا ربط اشعار بالا این ہمہ اوصاف الیٰ قولہ باز چون جان کے ساتھ ہے کیونکہ اُن اشعار کا حاصل تعلق وتوجہ بمقصود کا اثر اور شرف بیان کرنا تھا اُسی مضمون کی اِن اشعار مین تائید بضمن تمثیل ہے یعنی) کسی واعظ سے ایکدن کسی سائل نے کہا کہ تو منبر کے لیے اعلیٰ درجہ کا قابل ہے میرا ایک سوال ہے اے صاحب عقل اسی مجلس مین میرے اُس سوال کا جواب کہدے (اور وہ سوال یہ ہے کہ) کسی قلعہ کی چوٹی پر ایک پرندہ جا بیٹھا (تو یہ بتلاکہ) اُسکے سر اور دم مین سے کون افضل ہے (یہ ایک بیہودہ سوال ہے یا تو حماقت سے کیا یا تمسخر سے مگر واعظ نے جواب ایک نتیجہ خیز دیا اور) کہا کہ اگر اُسکا مُنھ شہر کی طرف اور دُم گانوُن کی طرف ہے تب تو جان لو کہ اُسکا مُنھ دُم سے بہتر ہے اور اگر دُم شہر کی طرف اور مُنھ گانوُن کی طرف ہے تو اُس دم کی خاک بن جاوُ (یعنی اُسکا ادب کرو) اور اُسکے مُنھ سے کود کر الگ ہو جاؤ (خلاصہ یہ کہ شہر بوجہ کثرت آبادی کے اور اشتمال علی العقلا کے چونکہ گانوُن سے افضل ہے اِسلیے جونسی چیز شہر کی طرف ہو وہ افضل ہے خواہ مُنھ ہو یا دُم ہو حاصل مثال کا ظاہر ہے کہ اسی طرح توجہ الی المحبوب لاشرف کے سبب متوجہ مین شرف آجاوے گا خواہ وہ پہلے سے شریف ہو مثل مُنھ کے یا خسیس و ناقص ہو مثل دُم کے)

مُرغ با پر می پرد تا آشیان — **پرِّ مردم ہمت ست اے مردمان**

پرندہ تو پر سے آشیان تک اُڑتا ہے — اے لوگو آدمیون کا پر ہمت ہے

عاشقے کالودہ شد در خیر و شر — **خیر و شر منگر تو در ہمت نگر**

جو کوئی عاشق خیر یا شر مین آلودہ ہو — تو اُسکے خیر و شر کو مت دیکھ بلکہ ہمت کو دیکھ

باز اگر باشد سفید و بے نظیر — **چونکہ صیدش موش باشد شد حقیر**

باز اگر سفید اور بے نظیر ہی ہو — جب اُسکا صید موش ہو تو وہ حقیر ہو گیا

ور بود چغدے و میل او بشاہ — **او سر باز ست منگر در کلاہ**

اور اگر چغد ہو اور اُسکا میلان بادشاہ کی طرف ہو — تو وہ باز کا ہی سر ہے کلاہ کو مت دیکھ

ور ہمے شیرے خورد از مردہ خر — **سگ بود او شکل شیری کم نگر**

اور اگر کوئی شیر مرے ہوئے گدھے مین سے کھانے لگے — تو وہ سگ ہے شکل شیرانہ کو مت دیکھو

ور پلنگ و گرگ را افگند سگ — **شیر می دان مر ورا بے ریب و شک**

اگر سگ چیتے اور گرگ کو گرادے — تو اُس کو بلا ریب و شک شیر یقین کرد

(اوپر مثال تھی توجہ بمقصود کے شرف کی بیان مابہ التوجہ کا بیان ہے کہ ہمت قلبیہ ہے یعنی) پرندہ تو اپنے پرسے آشیان تک اُڑتا ہے (اور وہی پر آلہ ہوجاتا ہے کبھی توجہ الی المعمورہ کا جیسا اوپر کی مثال مین گذرا لیں جسطرح وہان مابہ الطیران پر ہے اسی طرح) اے لوگو آدمیون کا پر (یعنی آلہ توجہ ومابہ السیر الی المقصود) ہمت ہے (جب ہمت ایسی چیز ہے تو ہر جگہ اُسی پر نظر کرو گو اُسکا تعلق مذموم ہی ہوجانا چاہا) جو کوئی عاشق خیر یا شر مین آلودہ ہو (یعنی عشق مقصود مین مشغول ہو یا غیر مقصود مین) تو اُسکے خیر و شر کو مت دیکھ بلکہ ہمت کو دیکھ (یہ مطلب نہین کہ نہ خیر کو دیکھ اور نہ شر کو بلکہ یہ مطلب ہے کہ دونون کے مجموعہ کو مت دیکھ اور مقصود یہ ہے کہ شر کو مت دیکھ یعنی شر کو دیکھ کر اُسکا اتباع مت کرنا بلکہ عشق شر مین بھی صرف ہمت کو دیکھنا کہ مخلوق کی محبت مین کیا کیا مشقتین برداشت کر رہا ہے تو تجکو عشق خالق مین بدرجۂ اولی مشقتین برداشت کرنا چاہیے اسکی ایسی مثال ہے جیسے غالباً حضرت جنید رحنے کسی چور کو دار پر مرا ہوا معلق دیکھا پوچھا معلوم ہوا تو دوڑ کر اُسکے پاؤن کو بوسہ دیا حاضرین نے تعجب سے پوچھا فرمایا اسکی چوری پر قدمبوس نہین ہوتا بلکہ اسکی مضبوطی پر کہ جان دیدی اور مطلوب کو نہ چھوڑا اگر ہم اپنے مطلوب خیر کو اسطرح پکڑلین تو کیسی خوب بات ہے آگے عالی ہمتی کی مدح اور پست ہمتی کی مذمت بضمن امثلہ بیان کرتے ہین کہ) باز اگر سفیلہ و بے نظیر ہی ہو (لیکن جب اُسکا صید موش ہو تو وہ (باز) حقیر ہوگیا (کیونکہ پست ہمتی اُسکی ثابت ہوئی) اور اگر جغد ہو اور (باوجود اسکے اُسکا میلان بادشاہ کی طرف ہو تو وہ (اُس) باز کا بھی سر (اور اُس سے افضل) ہے (اُسکو دیکھو اور) کلاہ کو مت دیکھو (مراد قالب کہ جسطرح کلاہ سا تر ہے راس کی قالب ساتر ہے روح کا۔ مطلب یہ کہ قالب جغد کو مت دیکھو کیونکہ میلان بشاہ کے سبب اُسکی عالی ہمتی ثابت ہوئی اور وہی دیکھنے کے قابل ہے) اور اگر کوئی شیر مرے ہوئے گدھے (کے گوشت) مین سے کھانے لگے تو وہ (گویا) سگ ہے (کیونکہ کم ہمت ہے اُسکی) شکل شیرانہ کو مت دیکھو اور اگر سگ چیتے اور گرگ کو گرادے تو اُسکو بلا ریب و شک شیر یقین کرو (کیونکہ عالی ہمت ہے)

آدمی بسرشتہ از یک مشتِ گِل — **برگذشت از چرخ وز کوکب بدل**

آدمی ایک مٹھی گل سے گوندھا گیا ہے — قلب کی بدولت افلاک و کواکب سے بھی گذر گیا ہے

آدمی بر قدر یک طشت خمیر
آدمی بقدر ایک طشت خمیر ہونے کی حالت پر

بر فزود از آسمان و از اثیر
آسمان اور اثیر یعنی فلک یا کرۂ نار سے بڑھ گیا ہے

هیچ گردونا شنید این آسمان
کبھی اس آسمان نے گردونا سُنا ہے

که شنید این آدمی پر غمان
جو اس آدمی پُر غموم نے سُنا ہے

بر زمین و چرخ عرضه کرد کس
زمین اور آسمان کے سامنے کبھی کسی نے اپنی خوبصورتی اور خوش فہمی اور حسن کلام اور تمناؤں کو پیش کیا ہے؟

خوبی و عقل و عبارات و هوس

جلوه کردی هیچ تو بر آسمان
کبھی تم نے آسمان پر خوب روئی اور

خوبی روی و اصابت در گمان
اصابت رائے کو پیش کیا ہے

پیش صورتهای حمام ای ولد
کبھی تم نے اے فرزند تصویرہائے حمام کے سامنے

عرضه کردی هیچ سیم اندام خود
اپنا اندام سیمین پیش کیا ہے

بگذری زان نقشهای همچو حور
اُن حور تمثال تصویروں سے گذر کر

خلوت آری با عجوزے نیم کور
ایک عجوز نیم کور کے ساتھ خلوت میں رہے ہوگے

در عجوزه چیست کایشان را نبود
عجوزہ میں وہ کیا چیز ہے جو اُن تصویروں میں نہیں

که ترا زان نقشها با خود ربود
جو کہ تجکو اُن تصویروں سے ہٹا کر اپنی طرف لے گئی

تو نگوئی من بگویم در بیان
سو تم نہ کہو تو میں بیان میں کہے دیتا ہوں

عقل و حس و درک و تدبیرست و جان
عقل اور حواس اور ادراک اور تدبیر اور روح ہے

در عجوزه جان آمیزش کنیست
عجوزہ میں ایک ایسی روح ہے جو آمیزش کرنے والی ہے

صورت گرمابها را روح نیست
تصویر ہائے حمام میں روح نہیں ہے

صورتِ گرمابہ گر جنبش کند اگر تصویرِ حمام حرکت کرنے لگے		**در زمان از صد عجوزت بر کند** تو فوراً صد ہا عجوز سے تجکو بر داختہ کردے

(آثیر فلک یا کرۂ نار کذا فی الغیاث۔ اوپر ہمت کی تفضیل تھی بیان اُسکے محل و تعلق یعنی قلب کی اور قلب کے ساتھ روح کی کہ افعال قلب کے کہ جنمین ہمت بھی ہے بدولت روح ہی کے ہین پس اوفضل ہے یعنی قلب و روح وہ چیزین ہین کہ) آدمی (با وجودیکہ اُسکا کالبد) ایک مُٹھی گِل سے (جو کہ خسیس ترین عناصر ہے) گوندھا گیا ہے (مگر) قلب کی بدولت افلاک و کواکب سے بھی مرتبہ مین) گذر گیا ہے (اور اسی کو دوسرے عنوان سے کہتے ہین کہ) آدمی بقدر ایک طشت خمیر ہونیکی حالت پر آسمان اور اثیر یعنی فلک یا کرۂ نار سے بڑھ گیا ہے (چنانچہ دلیل اسکی یہ ہے کہ) کبھی اس آسمان نے کَرَّمْنَا سُنا ہے جو اس آدمی پر عموم نے سُنا ہے (اشارہ ہے طرف آیۃ لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ کے اور پرعموم کہنے مین علاوہ ضرورت قافیہ کے ایک گونہ وجہ تفضیل کی طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ یہ بہت سے تعلقات کی کشاکشی مین مبتلا ہوکر بھی طاعت مین مشغول ہوتا ہے یہ کمال کسی مین نہین اور گو جنات مین بھی یہ تعلقات پائے جاتے ہین مگر حالات کے تتبع و تدبر سے معلوم ہوتا ہے کہ جن مین انس کی برابر تعلقات نہین نہ کثرت مین نہ شدت مین۔ باقی اصل استدلال اس مقام مین کَرَّمْنَا سے ہے۔ یہ تو تفضیل کی دلیل نقلی ہے آگے دلیل عقلی سے تفضیل ہے جسمین کلام کا مدار صفات روح پر رکھا ہے جیسے سابق مین کلام کا مدار صفات قلب پر رکھا تھا کما یدل علیہ قولہٗ الماضی۔ برگذشت از چرخ واز کوکب بدل۔ پس فرماتے ہین کہ) زمین اور آسمان کے سامنے کبھی کسی نے اپنی خوبصورتی اور خوش فہمی اور حسن کلام اور تمناؤن کو پیش کیا ہے (کہ مجھمین یہ صفات ہین یعنی کبھی نہین کیونکہ اُنمین ایسی روح مدرکہ نہین جو ان امور کا ادراک کرے تو روح ایسی چیز ہوئی کہ جسمین روح نہ ہو وہ عرفاً قابل شمار نہین سمجھا جاتا اسی کو دوسرے الفاظ سے کہتے ہین کہ) کبھی تم نے آسمان پر خوبروئی اور اصابت رائے کو پیش کیا ہے (امر مثلاً اور اسی طرح) کبھی تمنے اے فرزند تصویر ہائے حمام کے سامنے اپنا اندام سیمین پیش کیا ہے (ہرگز نہین کیا بلکہ) اُن حور تمثال تصویرون سے گذر کر (بعض اوقات) ایک عجوزہ نیم کور کے ساتھ خلوت (یا بخلاف نسخہ جلوت) مین بیٹھے ہونگے (باوجودیکہ اُسکی صورت ایسی نہین ہو آخر) عجوزہ مین وہ کیا چیز ہے جو اُن تصویرون مین نہین جو کہ تجکو اُن تصویرون سے ہٹا کر اپنی طرف لے گئی سو تم (اگر کسی وجہ سے) نہ کہو تو مین بیان مین کہے دیتا ہون کہ وہ چیز) عقل اور حواس اور ادراک اور تدبیر اور روح ہے (روح سے پہلے کی چیزین روح کے متعلقات و افعال ہین یعنی) عجوزہ مین ایک ایسی روح ہے جو آمیزش (اور کشش) کرنے والی ہے (اور) تصویر ہائے حمام مین روح نہین ہے (ورنہ اُن تصویرون کی صورت تو ایسی ہے کہ) اگر تصویر حمام (ذی روح ہوکر نہ کہ کسی شعبدہ سے) حرکت کرنے لگے تو فوراً صد ہا عجوز سے تجکو (دل) برداشتہ کردے (یہ دلیل عقلی ہو گئی) ف فلک سے مراد آسمان نہ لیا جاوے کہ اصل عطف مین تغائر ہے متعاطفین کا بلکہ دائرہ مراد لیا جاوے جو آسمان کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے جیسے معدل النہار و منطقۃ البروج وغیرہما۔

جان چہ باشد با خبر از خیر و شر — شاد با احسان و گریان از ضرر

جان کیسی چیز ہوتی ہے؟ جو کہ خیر و شر سے با خبر ہو — احسان سے خوش ہوا ور ضرر سے گریان ہو

چون سر و ماہیتِ جان مخبرست — ہر کہ او آگاہ تر با جان ترست

جبکہ حقیقت اور ماہیت روح کی باخبر ہونے کی صفت ہے — تو جو شخص زیادہ باخبر ہوگا وہ زیادہ با جان ہوگا

اقتضاے جان چو اے دل آگہی ست — ہر کہ آگہ تر بود جانش قوی ست

اے دل جب روح کا اقتضا باخبری ہے — تو جو زیادہ باخبر ہوگا اسکی روح زیادہ قوی ہوگی

خود جہانِ جان سراسر آگہی ست — ہر کہ بیجان ست از دانش تہی ست

عالمِ ارواح سراسر باخبری ہے — تو جو شخص بے روح ہو وہ دانش سے خالی ہے

روح را تاثیر آگاہی بود — ہر کرا این بیش اللّٰہی بود

روح کا اثر باخبری ہے — جس کو یہ زیادہ ہے وہ اللہ والا ہے

چون خبرہا ہست بیرون زین نہاد — باشد این جانہا دران میدان جماد

جب بہت سے علوم اس صورۃ نوعیہ سے خارج ہین — تو یہ ارواح اُس میدان مین جماد ہون گے

جانِ اوّل مظہرِ درگاہ شد — جانِ جان خود مظہر اللہ شد

جانِ اول مظہر درگاہ ہے — اور جانِ جان مظہر اللہ ہے

(اوپر روح انسانی کی فضیلت عامّہ کا بیان تھا جو کہ مشترک تھی درمیان مومن و کافر و مطیع و عاصی و محق و مبطل کے کہ ادراک کلیات و معقولات بھی اُن کا خاصۂ مشترکہ ہے اب اسمین تخصیص کرتے ہین روح عارف کی جسکی فضیلتِ خاصّہ سے کلام شروع ہوا تھا اس شعر مین ،، باز چون جان رو سوے جانان نہد الخ جو کہ سُرخی سوال سائل سے اوپر تھا اور ہمت اُسی کا خاصۂ مختصہ ہے جو اس شعر مین مذکور تھا ،، مرغ با پر می پرد تا آشیان + پر مردم ہمت ست اے مردمان ؓ جو کہ قصہ سرخی مذکور کے بعد متصل تھا پس فرماتے ہین کہ) جان کیسی چیز ہوتی ہے (آگے خود جواب دیتے ہین کہ) جو کہ خیر و شر (یعنی نفع و ضرر) سے باخبر ہو (یعنی) احسان (و نفع) سے خوش ہو اور ضرر سے گریان ہو (اس تفسیر مین

اشارہ ہو گیا کہ باخبر ہونے سے مراد صرف علم نہین بلکہ اُس علم سے متاثر ہو کر اُسپر عمل اور اُسکے حال سے متصف ہونا بھی ہے جو کہ شان ہوتی ہے عارف کی مطلب یہ کہ روح انسانی مین امتیاز اسی سے ہے کہ وہ خیر و شر کو ادراک کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ ادراک فی نفسہ مقصود نہین بلکہ اپنی غایت کے لیے مقصود ہے پس جہان غایت نہ ہو گی وہ ادراک کالعدم ہو گا اور غایت ہے جلب خیر و دفع شر اور خیر و شر مین بھی معتدبہ وہی ہے جو حقیقی یعنی اخروی ہو پس روح قابل امتیاز روح وہی ہوئی جو جالب خیر اخروی و دافع شر اخروی ہو پس روح کہنے کے قابل ایسی ہی روح ہوئی اور جو روح ایسی نہ ہو گویا وہ لا روح ہے آگے اسی کو مفصل فرماتے ہین کہ) جبکہ حقیقت اور ماہیت (یعنی فصل منوع) روح (انسانی) کے باخبر ہونے کی صفت ہے (چنانچہ ناطق کے مفہوم کا یہی حاصل ہے) تو جو شخص زیادہ باخبر ہو گا وہ زیادہ باجان (کہلانے کے قابل) ہو گا (اس سے ماہیت مین تشکیک لازم نہین آتی۔ با جان تو باعتبار ماہیت کے سب ایک ہی درجہ مین ہین بلکہ مطلب یہ ہے کہ نفس ماہیت قابل اعتداد وہی نہین بلکہ اُس ماہیت کے کمالات گو وہ داخل ماہیت نہ ہون مقصود ہین تو وہ کمالات مقصودہ جہان زیادہ ہون گے وہی فرد اُس ماہیت کی معتدبہ ہو گی باقی غیر معتدبہ آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) جب روح کا اقتضا باخبری ہے تو جو زیادہ باخبر ہو گا اُسکی روح زیادہ قوی ہو گی (اور جبکہ) عالم ارواح سراسر باخبری ہے (یعنی عالم ارواح اس فصل کا محل ہے مبالغۃً مصدر کو ذات پر محمول کر دیا) تو جو شخص بےروح (کہلانے کے قابل) ہو (وہ وہی ہے جو کہ) دانش (و خبر) سے خالی ہے (اور جبکہ روح کا (خاص) اثر باخبری ہے (تو) جسکو یہ زیادہ ہے وہ اللہ والا ہے (اسمین تصریح ہو گی مضمون مصرعہ "شاد با احسان و گریان از ضرر" کی حاصل یہ کہ نظر بر بناء مذکور روح مقصود بالبحث روح عارف باللہ کی ہے اور دوسری ارواح انسانیہ کو اُس سے باعتبار غایات مذکورہ کے وہ نسبت ہے جو جسم بےروح یعنی خالی عن الروح الانسانی کو کہ شامل ہے جسم متلبس بالروح الحیوانی کو مطلق روح انسانی سے چنانچہ فرماتے ہین کہ) جب بہت سے علوم (یعنی معارف الٰہیہ) اس صورۃ نوعیہ سے خارج ہین (مراد یہ کہ نہ داخل بذات ہین اور نہ لوازم ذات کہ خلو اُن سے محال ہو بلکہ خطیرۂ قدس سے مناسبت پیدا ہونے پر اُن کا افاضہ موقوف ہے اور وہ موقوف ہے طلب و ہمت پر) تو یہ ارواح (انسانیہ عامہ) اُس میدان (یعنی خطیرۂ قدس) مین (گویا) جماد (کے حکم مین) ہون گے (جماد سے مراد جسم بےروح بالمعنی الذی ذُکِرَ اٰنِفًا یعنی باعتبار علوم عقلیہ کے جو نسبت غیر انسان کو انسان سے ہے وہی نسبت باعتبار علوم مقصودہ کے مطلق انسان کو اس انسان کامل سے ہے پس اس تفاوت کے اعتبار سے) جان اول مظہر درگاہ ہے اور جان جان مظہر اللہ ہے (جان اول سے مراد مطلق روح انسانی کہ اول خلقت انسانیہ مین اُسکا تعلق تدبیر و تصرف جسد سے ہوتا ہے جسکو اصطلاح مین ولادت اولی کہتے ہین اور جان جان سے مراد روح انسانی جبکہ وہ علوم و معارف و احوال و کمالات سے متصف ہو جاتی ہے جسکو اصطلاح مین ولادت ثانیہ کہتے ہین اور جان جان کہنا اُسکو اس اعتبار سے ہے کہ گویا وہ اس صفت کے اعتبار سے روح کا خلاصہ اور سلالہ ہے اور درگاہ بمعنی درگاہ حق سے مراد مرتبہ مطلق صفات حق کا اور اللہ سے مراد مرتبہ الوہیۃ بمعنی المعبودیۃ کا تفصیل اس اجمال کی یہ ہے

کہ انسان میں دو قسم کی صفات ہیں ایک وہ جنکو تشریعًا مطلوب ہیں تشریعًا مطلوب نہیں خواہ وہ اضطراری ہوں جیسے سمع و بصر وغیرہ یا اختیاری ہوں جیسے معصیت وغیرہ اور دوسرے وہ جو تشریعًا مطلوب ہیں اور وہ سب عبادات اختیاریہ ہیں اور ان سب صفات میں وہ مظہر واجب کا ہے۔ لیکن قسم اول صفات چونکہ عبادات نہیں اُنکا تعلق مطلق مرتبہ صفات ہی سے شعر مذکور میں کہا اور قسم ثانی صفات چونکہ عبادات ہیں اِسلیے اُنکو مظہر ذات کا باعتبار صفت الوہیۃ و معبودیۃ کے کہا یہ توجیہ ہے عنوان کی باقی مقصود معنون و حکم بالتقسیم نہیں ہے بلکہ صرف تفاوت اسمیں بیان کرنا ہے کہ مطلق روح انسانی چونکہ متصف بالعبادۃ والمعرفۃ نہیں اور روح عارف اُس سے متصف ہے اِسلیے وہ اول اِس ثانی کے سامنے کچھ بھی نہیں (

آن ملائک جملہ عقل و جان بُدند — جان نو آمد کہ جسم آن شدند

ملائکہ سراسر عقل و روح تھے — ایک جدید روح ایسی آئی کہ وہ اسکے جسم ہوگئے

از سعادت چون بر آن جان برزدند — ہمچو تن آن روح را خادم شدند

جب سعادت سے وہ ملائکہ اُس روح سے جا ملے — تو مثل جسم کے اُس روح کے خادم ہو گئے

آن بلیس از جان از آن سر بردہ بود — یک نشد با جان کہ عضو مُردہ بود

اُس ابلیس نے روح سے اِسلیے سرتابی کی تھی — یعنی اِسلیے روح کے ساتھ متحد نہ ہوا کہ وہ عضو مردہ تھا

چون نبودش آن فدای آن نشد — دست اِشکستہ مطیع جان نشد

چونکہ اُسکو وہ سعادت نہ تھی اِسلیے وہ اُس روح کا فدائی نہ بنا — شکستہ ہاتھ روح کا مطیع نہ رہا

جان نشد ناقص گر آن عضوش شکست — کان بدست اِوست تاند کرد ہست

جان ناقص نہیں ہوئی اگر اُسکا وہ عضو شکستہ ہوگیا — کیونکہ وہ اُسکے قبضہ میں ہے کہ اُسکو ہست کرسکتی ہے

(برزدند ملاقی شدند سر بردہ بود سرتافتہ بود و جملہ یک نشد با جان تفسیر سر بردہ بود۔ کذا فی الحواشی۔ اوپر روح عارف کا افضل ہونا مطلق روح انسانی سے مذکور تھا یہاں اُس سے ترقی کرکے اُسکا روح ملائکہ سے بھی افضل ہونا بیان فرماتے ہیں باعتبار التفصیل المذکور فی الکلام ان خواص البشر کالانبیاء علیہم السلام افضل من خواص الملئکۃ و عوام البشر کالاولیاء والصلحاء افضل من عوام الملئکۃ یعنی مطلق روح انسانی کی نسبت روح ... کامل کے ساتھ ایسی ہونا جیسے جسم کو روح انسانی سے ہے یہ تو کیا بعید ہے جبکہ روح انسانی سے بڑھکر

روح ملائکہ کو بھی اُس روح عارف کامل کے ساتھ یہی نسبت جسم الی الروح کی سی ہے چنانچہ) ملائکہ باوجودیکہ
سراسر عقل و روح تھے (مگر) ایک جدید روح ایسی آئی کہ وہ (ملائکہ) اُس (روح) کے جسم ہوگئے مراد اس سے
حضرت آدم علیہ السلام کہ عارف کامل ہیں اور جسم ہونیسے مراد تابع ہونا ہے جسکی ایک ظاہری صورت سجدۂ محیۃ
ہے چنانچہ آگے اسی کے تابع ہونے کی تصریح ہے یعنی) جب سعادت سے وہ ملائکہ اُس روح (جدید) سے جا ملے
تو مثل جسم کے اس روح کے خادم (و تبع) ہوگئے (اور) اُس ابلیس نے اُس روح سے اسلیے سرتابی کی تھی یعنی
اسلیے (اُس) روح کے ساتھ متحد (اور موافق یعنی مطیع) نہ ہوا کہ وہ عضو مردہ تھا (اور عضو مردہ کو روح سے
علاقہ اتحاد یعنی حلول سریانی کا نہیں ہوتا اور اسلیے وہ اُسکا مطاوع نہیں ہوتا چنانچہ حرکت وغیرہ نہیں کرتا اور
عضو مردہ کے مثل اس لیے تھا کہ وہ صاحب سعادت نہ تھا جیسے ملائکہ صاحبِ سعادت تھے کما مرّ من قولہ
از سعادت الخ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ) چونکہ اُس (ابلیس) کو وہ سعادت (نصیب) نہ تھی (اس لیے وہ
اُس روح کا فدائی (و تابع) نہ بنا (جیسے کسی کا) شکستہ ہاتھ (جو جسمیں حیات نہ رہی ہوا اور اسلیے وہ) روح کا
مطیع نہ رہا خلاصہ یہ کہ مناسبت مع روح آدم کا سبب سعادت تھا اور عدم مناسبت کا سبب عدم سعادت
آگے رفع ایہام کا ہے جو دست شکستہ کے ساتھ تشبیہ دینے سے واقع ہو سکتا تھا کہ دست کے شکست
ہونیسے تو صاحب دست میں نقصان آجاتا ہے اسی طرح شاید ابلیس کے منقاد نہ ہونے سے آدم علیہ السّلام
کے کمال میں کچھ نقص ہو گیا ہوگا اُس ایہام کو رفع فرماتے ہیں کہ) جان ناقص نہیں ہوئی اگر اُس کا
وہ عضو (یعنی ہاتھ) شکستہ ہو گیا کیونکہ وہ (ہاتھ) اُس (جان) کے قبضہ میں ہے کہ اُسکو ہست (اور موجود)
کرسکتی ہے (مراد اُسکے قبضہ میں ہونیسے اُسکے آثار و غایات کا قبضہ میں ہونا ہے اور تاندکرد ہست سے مراد یہ ہے کہ اُسکے ہست
ہونے پر جو غایات مرتب ہیں تو وہ روح اُن غایات کی تحصیل و تکمیل کرسکتی ہے اسکو مجازاً ہاتھ کی ہستی کہدیا گویا حکماً ہاتھ ہی موجود
ہوگیا۔ شرح اسکی یہ ہے کہ ابلیس کے مطاوع ہونیسے جو فضل و کمال آدم علیہ السلام کا ظاہر ہوتا یا اُنکو حاصل
ہوتا وہ اب دوسرے طریق سے ظاہر یا حاصل ہوگیا اور وہ کمال یہ تھا کہ آدم علیہ السلام کا قرب و قبول زائد
مرتب ہوتا سو یہ بات اُسکی مخالفت میں بھی باختیار آدم علیہ السلام اسطرح میسر ہوسکتی ہے اور میسر ہوئی بھی کہ
اُسکے اضلال و اغوار فی المعاصی کے رد کرنیسے انکا مجاہدہ بڑھا اور وہ سبب ہوگیا ترتب زیادت قرب
و قبول کا بس اصل میں امر اختیاری مجاہدہ ہے جو سبب ہے قرب کا اور یہی قرب مرتب ہوتا مطاوعت ابلیس پر
بس گویا حکماً ابلیس کا مطاوع ہونا بقبضۂ آدم علیہ السّلام ہوگیا اس لیے یہ کہنا صحیح ہو گیا جان نشد ناقص الخ
اور مقصود تخصیص آدم علیہ السلام کی نہیں سب خواص مقبولین کا یہی حکم ہے اور اغواء فی المعاصی کی قید سے
زلات خارج ہوگئے فلا نقض بہا وھکذا حق المقام ان یفہم۔ اور سرخی سوال سائل سے یہاں تک
سب مضامین کا ارتباط سیاق اشعار کی تمہید سے ظاہر ہونے کے بعد معلوم ہوگیا ہوگا کہ مقصود مشترک تمام
اشعار کا مدح ہے اہل کمال کی بغرض ترغیب اُنکی صحبت و اتباع کے اور آئندہ بھی چھ سات شعر کے بعد

کہ اُن میں انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف پھر اسی اتباع کی ترغیب ہے اور ساتھ ہی اس دوسرے مضمون سے بھی اُسکو ارتباط ہے چنانچہ اُسکے مطالعہ سے ظاہر ہوگا۔)

سِرّ دیگر ہست کو گوشِ دگر
ایک دوسرا راز بھی ہے۔ دوسرا کان کہاں ہے

طوطیے کو مستعدِ آن شکر
ایسی طوطی جو اُس شکر کی استعداد رکھتی ہو کہاں ہے

طوطیانِ خاص را قندیست ژرف
خاص طوطیوں کے لیے تو قند وافر موجود ہے

طوطیانِ عام ازین خور بستہ طرف
عام طوطیوں نے اِس غذا سے آنکھ ہی بند کر رکھی ہے

کے چشد درویش صورت زان زکات
صورت کا درویش اس پاکیزہ مضمون سے یا ان نکات سے کب ذوق حاصل کر سکتا ہے

معنی ست آن نے فعولن فاعلات
وہ تو معنی دقیق ہے نہ کہ محض فعولن فاعلات

از خرِ عیسیٰ دریغش نیست قند
خرِ عیسیٰ سے اُن کو قند بھی دریغ نہیں

لیک خر آمد بخلقت کہ پسند
لیکن خر ہی خلقۃً کاہ پسند ہے

قند خر را گر طرب انگیختے
خر کے طرب کو اگر قند برانگیختہ کرتی

پیشِ خر قنطار شکر ریختے
تو وہ تو خر کے سامنے انبار شکر بکھیر دیتے

معنیِ نختم علیٰ افواہہم
نختم علیٰ افواہہم کے معنی یہی سمجھو

این شناس این ست رہرو را مہم
یہ بات سالک کے لیے بہت ضروری ہے

(اوپر کاملین کے فضائل مقصوداً مذکور تھے جسکے ضمن میں یہ بھی بیان ہوا تھا کہ ابلیس کی مطاوعت نکرنے سے کمال آدم علیہ السلام میں کوئی نقصان نہیں ہوا اب اس مضمون ضمنی کی مناسبت سے مقصود مذکور کے علاوہ ایک دوسرے مضمون کی طرف انتقال ہے یعنی ضلال ابلیسی کا ایک سبب تو اُسکا بے سعادت ہونا ہے جسکا اوپر بیان ہوا اسکے علاوہ اسکا) ایک دوسرا راز بھی ہے (مگر اسکے سُننے کے لیے) دوسرا کان کہاں ہے (آگے اسکی مثال ہے کہ) ایسی طوطی جو اُس شکر کی استعداد رکھتی ہو کہاں ہے خاص طوطیوں کے لیے تو قند وافر موجود ہے مگر سب تو خاص نہیں باقی) عام طوطیوں نے اس غذا سے آنکھ ہی بند کر رکھی ہے (اسیطرح

اسرار فہم لوگ بھی کم ہیں) صورت کا درویش (یعنی طالبان صورت زیادہ ہیں جو طالب معنی نہیں مگر ایسا شخص) اُس پاکیزہ مضمون سے یا ان نکات سے (لان النسخ مختلفۃ زکات فی بعضہا ونکات فی بعضہا) کب ذوق حاصل کر سکتا ہے (کیونکہ) وہ تو معنی دقیق ہے (جسکا وہ طالب نہیں) نہ کہ محض فعولن فاعلات (یعنی الفاظ موزون کہ اُنکے لیے فہم عمیق کی حاجت نہ ہو یعنی مضامین دقیقہ مشابہ قند میں دنکی ہے نہ اُنکے افادہ میں ہمکو بخل ہے مگر عام مخاطبین میں کہ محض درویش صورت ہیں اُنکی استعداد نہیں اسلیے اُس راز متعلق بہ ضلال ابلیس کو ظاہر کرنا مصلحت نہیں آگے اسکی اور مثال ہے کہ) خر عیسیٰ سے اُن (عیسیٰ علیہ السلام) کو قند (دینے میں) بھی دریغ نہیں لیکن (خود) خر ہی خلقۃً (وطبعًا) کاہ پسند ہے (اور قند کی استعداد نہیں رکھتا ورنہ) خر کے طرب کو اگر قند برانگیختہ کرتا (یعنی اُسکو قند کی رغبت ہوتی) تو وہ (یعنی عیسیٰ علیہ السلام) تو خر کے سامنے انبار شکر بکھیر دیتے (مگر اُسمیں اسکی استعداد ہی نہیں۔ اسی طرح ہر مخاطب میں فہم اسرار کی استعداد نہیں اور) نَخۡتِمُ عَلٰۤی اَفۡوَاهِهِمۡ کے معنی یہی سمجھو (کہ اُن کے موہنوں پر ہم ایسی مُہر کر دیتے ہیں کہ اُن کے منہ کے اندر ہی یہ غذائیں نہیں جاتیں کہ شکم تک پہونچیں۔ پس ختم علی الافواہ سے مراد اس توجیہ پر امتناع عن التکلم نہیں اور قرینہ ترجیح اس توجیہ کا خصوصیت مقام کی ہے پس اس بنا پر یہ معنی ہو گیا خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰی قُلُوۡبِهِمۡ کا لیکن نہ بمعنی فساد استعداد کہ مخصوص ہے بعض کفار کے ساتھ بلکہ بمعنی نقصان استعداد کہ عام ہے عوام مؤمنین کو بھی جو اسرار کے اہل نہ ہوں اور) یہ بات (کہ نقصان استعداد مانع فہم اسرار ہے) سالک کے لیے (سمجھنا) بہت ضروری ہے **ف** یہ تو اشعار کا حل ترجمہ تھا اب دو امر قابل سمجھنے کے ہیں اول یہ کہ وہ دوسرا راز اضلال ابلیسی میں کیا ہے ہر چند کہ مولانا کے بیان نہ فرمانے کی حالت میں اُسکی تعیین کا دعویٰ مشکل ہے لیکن احقر نے اس میں حضرت حق کی طرف رجوع کیا تو وجداناً قلب پر یہ وارد ہوا کہ وہ راز یہ ہے کہ حق تعالیٰ کو اپنے بعض اسماء جلالیہ قہریہ کا ظہور فرمانا منظور تھا جیسے قہار و منتقم اور یہ ظہور موقوف ہے معصیت پر اور معصیت موقوف ہے محرک معصیت پر اور تحریک موقوف ہے خود محرک کے ضلال پر اسلیے ابلیس ضال ہوا کہ پھر مضل ہوا اور اُسکے آثار واقع ہوں۔ اور اُس پر وہ اسما ظاہر ہوں اور اسی طرف اشارہ ہے اس حدیث میں لَوۡ لَمۡ تُذۡنِبُوۡا لَذَهَبَ اللّٰهُ بِكُمۡ جسکو احقر نے رسالہ حقیقۃ الطریقہ میں مفصل ذکر کیا ہے جو قابل ملاحظہ ہے اور سبب اول مذکور فی الاشعار السابقہ میں اور اس سبب ثانی میں یہ فرق ہے کہ سبب اول علت تھی ضلال کی اور یہ سبب حکمت ہے اُسکی اور ظاہر ہے کہ یہ راز ہر شخص کے سامنے کہنے کا نہیں کیونکہ اس سے کم فہم کو شبہہ ہوتا ہے معاصی و ضلال کے مطلوب ہونے کا گو خوش فہم مطلوبیۃ تکوینیہ و مطلوبیۃ تشریعیہ میں فرق کر کے شبہہ تو رفع کر سکتا ہے لیکن ایسے خوش فہم بھی تو کم ہیں۔ اور ترقی کر کے کہا جا سکتا ہے کہ بعض اسماء لطیفہ جمالیہ کا ظہور بھی اس پر مرتب ہے چنانچہ عفو و غفار و تواب کا تو بہت ظاہر ہے وفیہ قیل ؎ گناہ من ار نامدے در شمار ✱ ترا نام کے بودے آمرزگار ✱ یعنی ظاہر نبودے۔ آور رافع الدرجات

وواہب العطیات وغیرہ کا جو کہ خاص ہیں مقربین کے ساتھ اسطرح کہ زیادہ درجات وعطیات کا سبب طاعت مین مخالفت ہے اغوا ابلیس کی تو یہ مخالفت بطاعت بھی موقوف اسی پر ہوئی چنانچہ حضرت نے اوپر شعر " جان نشد ناقص آخر " کی شرح مین اسکی تقریر بھی کی ہے اور اُس شعر مین اس مضمون کی طرف اشارہ ہونا بھی مرجح ہو سکتا ہے ابن رازی تعیین کا کیونکہ اُس مضمون مدلول کلام مین اور اس راز مظنون مقام مین ظہور اسما امر مشترک ہے گو وہان اور اسما ہون اور اُنکا ظہور بضمن ذکر عدم نقص آدم بمخالفت ابلیس لزومًا مفہوم ہوجاوے اور یہان اور اسما ہون اور مقصودًا مدلول ہون دوسرا امر یہ ہے کہ شعر اخیر مین قرآن مجید کی تفسیر مقصود نہین بلکہ تمثیل مقصود ہے یعنی فدانہ جانے کے لیے منہ بند ہونا مشابہ ہے تکلم سے منہ بند ہونے کے۔ آوراسکو علم اعتبار کہتے ہین جسکی حقیقت احقر نے کلید مثنوی دفتر اول مین لکھی ہے ان اشتہیت فارجع الیہ

تا ز راہ خاتم پیغمبران ۔ بو کہ برخیزد ز لب ختم گران

تاکہ خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر چلنے سے ۔ ممکن ہے کہ یہ مہر گران لب سے اُٹھ جاوے

ختمہائے کانبیا بگذاشتند ۔ آن بدین احمدی برداشتند

جو مہریں اور انبیا علیہم السلام چھوڑ گئے تھے ۔ اُنکو دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سرکار کنان قضا و قدر نے اُٹھا دیا

قفلہائے ناگشادہ ماندہ بود ۔ از کف اِنَّا فَتَحْنَا برگشود

جو قفل بے کھلے رہ گئے تھے ۔ وہ صاحب اِنَّا فَتَحْنَا کے دست مبارک سے کھلے

او شفیع ست این جہان و آنجہان ۔ این جہان در دین و آنجا در جنان

آپ شفیع ہین اس عالم مین بھی اور اُس عالم مین بھی ۔ اس عالم مین تو دین کے باب مین اور اُس جگہ جنت کے باب مین

این جہان گوید کہ تو رہ شان نما ۔ وان جہان گوید کہ تو مہ شان نما

یہ عالم کہتا ہے کہ آپ ان لوگون کو رستہ دکھلائیے ۔ اور وہ عالم کہہ رہا ہے کہ آپ انکو جمال محبوب جو مشابہ ماہ کے ہے دکھلائیے

پیشہ اش اندر ظہور و در کمون ۔ اِہْدِ قَوْمِیْ اِنَّہُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ

آپ کا شیوہ علانیہ اور خفیہ یہ تھا ۔ کہ آپ دعا کرتے تھے کہ میری قوم کو ہدایت فرما دیجئے وہ لوگ جانتے نہین

باز گشتہ از دم او ہر دو باب ۔ در دو عالم دعوتِ او مستجاب

آپ کے دم یعنی سخن سے دونون دروازے مفتوح ہوگئے ۔ دونون عالم مین آپ کی دعا مقبول ہے

(اور یہ فرمایا تھا کہ سالک کو اس بات کا سمجھنا اور یاد رکھنا بہت ضروری ہے کہ یہ مُہر یعنی نقصان استعداد مانع
فہم اسرار ہے۔ اس سمجھنے کی غایت اور وجہ لزوم اُس مہر کے رفع کی علت اور طریق بتلاتے ہین یعنی سالک کو یہ
سمجھنا اسلیے ضروری ہے کہ) تاکہ خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر چلنے سے ممکن ہے کہ یہ مہر گران
(جو اوپر مذکور ہوئی) لب سے ٹوٹ جاوے (حاصل یہ کہ اس مہر کا ٹوٹنا صرف حضرات انبیا علیہم السلام کے
خصوص حضرت خاتم الانبیا علیہ السلام کے اتباع مین منحصر ہے یعنی علوم فلاسفہ یا محض مجاہدات و مکاشفات
اسمین ناکافی ہین صرف صاحب وحی کے اتباع سے ایسی استعداد پیدا ہو سکتی ہے جب سالک اُس مہر کی ماہیت
کو سمجھے گا تو اُسکے رفع کا طالب ہوگا اور رفع منحصر ہے اسی اتباع مین پس وہ اتباع کرے گا اور ہر چند کہ ہر نبی
کے اتباع کا یہی خاصہ ہے مگر حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی تخصیص ایک اسلیے ہے کہ اسوقت آپ کا دورہ ہے
دوسرے اسلیے کہ حصول استعداد لازم لرفع الختم کے بھی مراتب مختلف ہین اور حضرات کے اتباع سے جسقدر
استعداد حاصل ہو سکتی ہے حضور کے اتباع سے اُس سے ازید واکمل استعداد حاصل ہوگی اور عجب نہین کہ شعر ہذا مین
اسی لیے ختم مین گران کی قید لگائی ہو یعنی آپ کی ایسی برکت ہے کہ کیسا ہی عظیم حجاب ہو وہ بھی رفع ہو جاتا ہے
جو حاجب تھا اسرار عظیمۃ الشان کا اور لب سے مراد یا تو لب مخاطب ہے جیسا اوپر کے شعر مین اَفْوَاهِهِمْ کی توجیہ
گذری ہے اور یا لب متکلم بالاسرار کیونکہ نقص استعداد مخاطب جیسا فہم سے مانع ہے اُسی طرح متکلم کو تکلم سے بھی مانع
ہے پس کمال استعداد کے وقت وہ مہر بھی ٹوٹ جاوے گی۔ مقصود ہر حال مین حکم کرتا ہے حصول استعداد کا اور
ممکن اسلیے کہا کہ استعدادات کا اختلاف فطری ہے جسمین فطرۃً زیادہ رکھی گئی ہے اتباع سے اُسکے کمال کا ظہور ہو جاوے گا
اور جسمین فطرۃً کم ہے اتباع سے اُسکا حدوث نہ ہوگا لیکن یہ نہ سمجھا جاوے کہ اتباع بے اثر رہا اصل یہ ہے کہ اتباع کا اصل
اثر جو کہ مقصود ہے رضائے حق ہے نہ کہ اسرار علمیہ و کشفیہ کا سمجھنا اور رضائے حق ہر حال مین اتباع کے لیے لازم ہے پس فہم اسرار
تو اتباع کا خاصۂ غیر لازمہ ہے اور رضائے حق اتباع کا خاصۂ لازمہ ہے آگے حضور صلے اللہ علیہ وسلم اور دوسرے حضرات
انبیا علیہم السلام کے اتباع مین وہی تفاوت استعداد کی اکملیت و کاملیت کا بیان کرتے ہین یعنی) جو مہر مین
اور انبیا علیہم السلام (سے کھلی) چھوڑ گئے تھے اُن کو دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم (کے اتباع) سے کارکنان
قضا و قدر نے اُٹھا دیا (یعنی بہت سے حجابات اُن حضرات کے اتباع سے بھی رفع ہوئے جس سے اُنکے تابعین کو
استعداد کامل حاصل ہوئی اور علوم کاملہ عطا ہوئے لیکن بعضے حجابات رہ بھی گئے تھے وہ حضور کے اتباع سے مرتفع
ہوئے جس سے آپ کے تابعین کو استعداد اکمل حاصل ہوئی اور علوم بھی اکمل عطا ہوئے کما وقع الیہ الاشارۃ
فی حدیث علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل وانہ وان لم ینقل لفظاً لکنہ صحیح
معنًی کما حققہ فی المقاصد الحسنۃ وفی حدیث فضل ہذہ الامۃ قال اللہ تعالٰی اعطیھم من علمی کذا فی المشکوٰۃ
پس تفاوت ناقص و کامل کا نہین ہے بلکہ کامل و اکمل کا ہے) جو قفل بے کھلے رہ گئے تھے وہ صاحب اِنَّا فَتَحْنَا کے دستِ مبارک
سے کھلے (چونکہ اِنَّا فَتَحْنَا حضور پر نازل ہوئی اسلیے آپ کو صاحب اِنَّا فَتَحْنَا کہدیا اور خاص اس مادہ مین یہ بھی

اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو آپ کو فتح دینے کی خبر دی ہے یہ فتح عام ہے فتح ظاہری فتح بلاد کو اور فتح باطنی
فتح قلوب کو جیسا ایک حدیث میں ہے یفتح اللہ بہ اعینا عمیا واذانا صما وقلوبا غلفا اھ نحوہ
اور فاتح آپکا لقب بھی آیا ہے پس آپ شفیع ہیں اِس عالم میں بھی اور اُس عالم میں بھی۔ اِس عالم میں تو دین کے
باب میں (کہ دین اکمل کی طرف ہماری رہبری کی) اور اُس جگہ جنت کے باب میں (کہ جنت کی طرف ہماری
رہنمائی فرمائی پس) یہ عالم (زبان حال آپ سے کہتا ہے کہ آپ اِن لوگوں کو (دین کا) رستہ دکھلائیے اور وہ
عالم کہہ رہا ہے کہ آپ اِن کو جمالِ محبوب جو مشابہ ماہ (تمام) کے ہے دکھلائیے (اِس تشبیہ میں اشارہ ہے اُس
حدیث کی طرف ستروں ربکم یوم القیامۃ کما ترون القمر لیلۃ البدر) اور دین اسلام
اور نعماے دار السلام دونوں کو ثمرۂ شفاعت اِس لیے کہا کہ وہاں تو شفاعت ظاہر ہی ہے گو کسی کے
لیے مغفرت کی اور کسی کے لیے رفع درجات کی اور یہاں بھی آپ دعا ہدایت وثبات کی برابر فرماتے رہتے
تھے اُس دعا کی برکت سے احکام دین بھی زیادہ کامل البرکت نازل ہوتے تھے اور ثبات بھی میسر ہوتا تھا اور چونکہ
یہ سب اقسام ہیں فتح باطنی کے کہ دین کامل سے حجابات جہل وظلمت مرتفع ہوئے اور دخول جنت سے حجابات بعد
مرتفع ہوئے اسلیے یہ شعر ماقبل کے مناسب اور اُس پر مرتب ہو گیا آگے ترقی ہے کہ آپ کی شفاعت اپنے متبعین کے
لیے تو کیوں نہ ہوتی مخالفین کے لیے بھی آپ کو اُس سے دریغ نہ تھا چنانچہ) آپ کا شیوہ علانیہ اور خفیہ یہ تھا
کہ آپ دعا کرتے تھے کہ میری قوم کو ہدایت فرما دیجیے وہ لوگ جانتے نہیں (اور ہدایت مستلزم ہے فتح اقفال کو
پس مخالفین کے لیے بھی فتح اقفال و رفع ختم وحصول استعداد کی دعا فرماتے تھے آگے تفریع ہے شفیع دوجہان
ہونے پر کہ) آپکے دم یعنی سخن سے (مراد زبان ہے کہ آلہ ہے دعا کا) دونوں دروازے (مراد دونوں
عالم ہیں) مفتوح ہوگئے (جیسا اوپر بیان ہوا اور) دونوں عالم میں آپ کی دعا مقبول ہے (اس سے یہ شبہ
نہ کیا جاوے کہ کوئی دعا آپ کی غیر مستجاب نہیں خود حدیثوں میں امت کے بارہ میں نا اتفاقی نہ ہونے کی
دعا کا مستجاب نہ ہونا وارد ہے۔ معنی یہ ہیں کہ جسکو جو ملا ہے آپ کی دعا کی برکت سے اور جسکا ملنا ہی قرین
حکمت نہ تھا اُس کا ذکر نہیں پس دعوت و استجابت "قضیہ غیر مسورہ بحکم جزئیہ ہے، **ف**
شعر اول یعنی تا ز راہ خاتم پیغمبران + بو کہ برخیزد ز لب ختم گران میں آپ کا لقب خاتم لانا رفع ختم
گران کی مناسبت سے نہ سمجھا جاوے کہ ظاہرا تو وہ ختم کے مناسب ہے نہ کہ رفع ختم کے بلکہ اس حیثیت سے
تو آپ کا لقب فاتح ہے چنانچہ اسکے بعد از کف انا فتحنا میں اور اسکے بعد باز گشتہ الخ میں اس طرف
اشارہ بھی ہے بلکہ لقب خاتم لانے سے مقصود آپ کی اکملیت کا بیان کرنا ہے فضائل میں کہ انہیں سے وہ حیثیت
مذکورہ بھی ہے یعنی چونکہ آپ جمیع کمالات میں ایسے اکمل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو خاتم کمالات بنا دیا اسلیے
وہ حیثیت بھی اکمل ہیں کہ آپ سبب ہوگئے رفع ختوم کے پس اس بنا پر فاتح ہونے میں بھی خاتم ہیں چنانچہ آگے
اس معنی کی تصریح ہے اس شعر میں " درکشاد ختمہا تو خاتمی :: والحمد للّٰہ علی ما افہمنی ہذا المقام

بہر او خاتم شدست او کہ بجود
مثل او نے بود و نے خواہند بود

آپ خاتم اسی لیے ہوئے ہین کہ فیض رسانی مین نہ کوئی آپ کا مثل ہوا اور نہ آیندہ آپ کے مثل ہونگے

چونکہ در صنعت برد استاد دست
نے تو گوئی ختم صنعت بر تو ست

جب کسی صنعت مین کوئی اُستاد سب سے فائق ہو جاتا ہے تو کیا تم اسوقت یون نہین کہتے کہ تم پر صنعت کا خاتمہ ہو گیا

در کشادِ ختمہا تو خاتمی
در جہانِ روح بخشان حاتمی

آپ ان ختوم کے فاتح ہونے مین بھی خاتم ہین روح عطا کرنے والون کے عالم مین آپ حاتم ہین

ہست اشاراتِ محمد المراد
کل کشاد اندر کشاد اندر کشاد

محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے اشارات کل کے کل فتوح در فتوح در فتوح ہین

(اوپر آپ کے رافع الختوم و کاشف المکتوم کی صفت مین افضل و اکمل ہونے کے سلسلہ مین آپ کے فضائل مختص شفاعت مطلقہ وغیرہ کہ مستلزم ہین فائق علی جمیع الانبیا ہونے کو ذکر کیے تھے اب بھی اُسی مضمون کی تاکید ایک خاص طرز سے ہے کہ اُس پر استدلال کیا گیا ہے آپ کے خاتم ہونے سے جسکی طرف اوپر شعر "تا ز راہ خاتم پیغمبران الخ" مین اشارہ کیا گیا تھا جیسا کہ اوپر ختم **ف** مین احقر نے کسی قدر تقریر بھی کی ہے پس وہان جو اشارۃً مذکور تھا یہان صراحۃً ہے یعنی) آپ خاتم اسی لیے ہوے ہین کہ فیض رسانی مین نہ کوئی آپ کا مثل ہوا اور نہ آیندہ آپ کے مثل ہون گے (یعنی آپ کا لقب خاتم بوجہ ختم زمانی کے تو ہے ہی لیکن اسمین منحصر نہین بلکہ اسوجہ سے بھی ہے کہ آپ پر کمالات ختم ہوئے ہین چنانچہ) جب کسی صنعت مین کوئی اُستاد سب سے فائق ہو جاتا ہے تو کیا تم اُسوقت یون کہا نہین کرتے کہ تم پر صنعت کا خاتمہ ہو گیا۔ (اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا لقب خاتم اسوجہ سے بھی ہوا کہ آپ پر تمام کمالات نبوت ختم ہو گئے جنمین سے ایک کمال فاتحیت للختوم بھی ہے تو) آپ ان ختوم کے فاتح ہونے مین بھی خاتم ہین (اور) روح عطا کرنے والون کے عالم مین آپ حاتم ہین (روح سے مراد حیات قلب کہ علوم و احوال سے مسبب ہے اور روح بخشون سے مراد حضرات انبیا علیہم السلام کہ مفیضان علوم و حیات بخشندگان قلوب ہین یعنی طبقۂ انبیا علیہم السلام مین آپ افضل الواہبین ہین جیسے حاتم مالداروں مین افضل الاسخیا تھا اور آپ کی تصریحات تو کیون نہ فاتح العلوم ہوتین) محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے (تو اشارات (بھی) کل کے کل فتوح در فتوح ہین (کہ اُن سے علوم کا کشف و فتح ہوتا ہے یا تو اشارات کی تخصیص ذکری اسلیے ہے کہ غیر اشارہ پر دلالت بالاولی ہو اور یا اشارہ اس طرف بھی ہو سکتا ہے

کہ جن اسرار غامضہ کا اس مقام پر ذکر ہے جیسا اوپر کے شعر مین مذکور تھا " سر دیگر ہست کو گوش دگر " الخ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام مین اشارۃً پائے جاتے ہین جیسا کہ احقر کی تقریر سے جو اس شعر کی شرح مین لکھی ہے ظاہر ہوگا ورنہ جو مضامین صراحۃً ارشاد ہین وہ سب تشریع عام ہے اور اسکی تبلیغ سب کی طرف واجب ہے اسکی نسبت کو گوش دگر کہنا کب صحیح ہے **ف** اس کلام مین تصریح ہے کہ کُل صوفیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت کے ہر مرتبہ مین خاتم اعتقاد رکھتے ہین خواہ وہ تشریع ہو یا غیر تشریع اور حضرت شیخ اکبرؒ کی طرف جو نبوت عامہ غیر تشریعیہ کا عدم انقطاع منسوب ہے تو وہ شیخ کی ایک اصطلاح ہے مراد اس سے ولایت کا ایک مرتبہ ہے جسمین ولی محدَّث و ملہَم من اللہ ہوتا ہے کما اثبت الوحی بالمعنی الخاص للنحل فی القرآن کذا فی الحواشی من بحر العلوم وان اشتھیت التفصیل فطالعہ - اور مولانا نے جو خاتم کی تفسیر کی ہے یہی تفسیر بعینہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس اللہ سرہ نے فرمائی تھی جس پر لفظ پرستوں نے بیجا اور بیجا شغب کیا تھا اللہ تعالیٰ حقیقت شناسی عطا فرماوے اور احقر نے شعر " بہر او خاتم شدست الخ " کی شرح مین جو یہ عبارت بڑھا دی ہے - بوجہ ختم زمانی کے تو ہے ہی الخ اِس سے یہ شبہہ جاتا رہا کہ اِس تفسیر پر ختم زمانی کا ظاہراً انکار لازم آتا ہے خوب سمجھ لیا جاوے - اور ایک نسخہ مین مصرعۂ اخیرہ مین بجاے کشاد بکاف تازی کے گشاد بکاف عجمی ہے بمعنی خوش و خوشی و رہا کردن تیر از شست و بمعنی فتح اینجا بمعنی اخیر ست ۱۲ ولی محمد

صد ہزاران آفرین بر جان او
آپکی روح مطہر پہ ہزاروں ثنا نازل ہون

بر قدوم و دور فرزندان او
آپکے فرزندوں کی تشریف آوری اور گشت فرمائی پہ بھی

آن خلیفہ زادگان مقبلش
آپ کے وہ با اقبال شہزادے

زادہ اند از عنصر جان و دلش
جو آپکے روح و قلب کے عنصر سے پیدا ہوئے ہین

گر ز بغداد و ہری یا از ری اند
اگر وہ بغداد و ہرات سے کے ہون یا رے کے ہون

بے مزاج آب و گل نسل وے اند
بدون ترکیب آب و گل کے آپ کی نسل ہین

شاخ گل ہر جا کہ روید ہم گل ست
شاخ گل جہان بھی پیدا ہو وہ شاخ گل ہی ہے

خم مل ہر جا کہ جوشد ہم مل ست
خم شراب جہان بھی جوش مین آجاوے وہ شراب ہی ہے

گر ز مغرب بر زند خورشید سر
اگر مغرب سے آفتاب نکل آوے

عین خورشید ست نے چیز دگر
تب بھی وہ خورشید ہی ہے اور چیز نہین ہے

عیب چینان را ازین دم کور دار **هم بستاری خود اے کردگار**

اے کردگار عیب چینون کو اپنی ستاری کے ساتھ اس سخن سے کور رکھ

گفت حق چشم خفاش بدسگال **بسته ام من ز آفتاب بے مثال**

حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مین نے خفاش بدسگال کی آنکھین آفتاب بے مثال سے بند کر رکھی ہین

از نظرہائے خفاش کم و کاست **انجم و آن شمس نیز اندر خفاست**

خفاش مبتلاے کم و کاست کی انظرون سے انجم بھی اور شمس بھی سب خفا مین ہین

(اوپر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فاتح ہونے کا مع دیگر فضائل مختصہ ذکر تھا اور اسی کے ساتھ اُن لوگون کا بھی ذکر تھا جن کی استعدادین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض سے کامل ہوگئین اب آپ پر مع اُن کے درود و دعا اور اُن حضرات کا آپ سے استفادہ باطنی کے روسے تعلق بنوۃ و ولدیت اور اُنکے فضائل ذکر فرماتے ہین کہ) آپ کی روح مطہر پر ہزارون ثنا نازل ہون (اور) آپکے فرزندون کی تشریف آوری اور گشت فرمائی پر بھی (ان دو حالتون کی تخصیص اسلیے کی کہ حکام کا افادہ رعایا کو ان ہی پر موقوف ہے کہ آوین بھی اور پھرین بھی لہٰذا پھرین بھی اور فرزندون مین تخصیص نسبی فرزندون کی نہین بلکہ مراد اس سے معنوی فرزند ہین خواہ اُنمین نسبی فرزندی بھی ہو یا نہ ہو یعنی) آپ کے وہ با اقبال شہزادے جو آپکے روح و قلب کے عنصر سے پیدا ہوئے ہین (یعنی باطنی جوہر سے مستفید ہین) اگر وہ بغداد و ہرات کے ہون یا رَے کے ہون (مگر) بدون ترکیب آب و گل کے آپکی نسل ہین (یعنی ان عناصر معروفہ و نسل ظاہری کے اعتبار سے خواہ آپ کی اولاد نہ ہون آگے اسکی مثال ہے کہ) شاخ گل جہان بھی پیدا ہو (یعنی خواہ باغ مین یا غیر باغ مین) وہ شاخ گل ہی ہے (اسی طرح) خم شراب جہان بھی جوش مین آجاوے (یعنی خواہ شرابخانہ مین یا غیر شرابخانہ مین) وہ شراب ہی ہے (پس جسطرح یہان معدن متعارف مین ہونا شرط تحقق حقیقت نہین اسی طرح گو معدن متعارف اولاد کا صلب والد ہے لیکن اگر حقیقت فرزندی کی پائی جاوے کہ انتساب روحی ہے تو اِس معدن ظاہری مین نہ ہونا مخل فرزندی نہین آگے تیسری مثال ہے کہ) اگر مغرب سے آفتاب نکل آوے (جیسا قرب ساعت مین اسکا وقوع بھی ہوگا) تب بھی وہ خورشید ہی ہے اور چیز نہین ہے (حالانکہ مطلع متعارف اسکا مشرق ہی ہے اسی طرح مطلع متعارف اولاد کا صلب و رحم حسی ہے لیکن مطلع غیر متعارف مین سے طلوع ہونے پر بھی جبکہ حقیقت متبدل نہ ہو وہ اولاد ہی ہے اور حقیقت ہے انتساب روحی وہ نسل ظاہری نہ ہونے سے نہین بدلی پس وہ فرزند فرزند ہی ہے یہ اشارہ ہے حدیث مشہور آلُ مُحَمَّدٍ کُلُّ تَقِيٍّ کی طرف اوردہ فی الجامع الصغیر عن الطیالسی و فی کنوز الحقائق عن الطبرانی- اور لفظاً

اگرچہ یہ ضعیف ہو لیکن معنی قرآن مجید سے ثابت ہے قال تعالیٰ اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِہِمْ وَاَزْوَاجُہٗ اُمَّہَاتُہُمْ۔ اور ظاہر ہے کہ ازواج کی امومیت خود فرع ہے آپ کی ابوۃ کی کیونکہ اول علاقہ آپ سے ہوا اور بعض قراءات شاذہ مین اسکے بعد وَھُوَ اَبٌ لَّھُمْ بھی وارد ہے اور مقصود اس سے بنوۃ نسبیہ کی فضیلت کا انکار یا اہل بیت وغیر اہل بیت کے تسویہ کا اثبات نہین ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ بنوۃ روحانیہ بھی فضیلت کی چیز ہے گو بنوۃ نسبیہ نہ ہو باقی جو جامع دونون کا ہو وہ ایک وصف والے سے افضل ہے اور جہان ایک ہی وصف ہو وہان زیادہ قابل نظر وصف روحانی ہے آگے ایسے معنوی فرزندون کے حساد و منکرین کی مذمت فرماتے ہین جسکو بعنوان بددعا شروع کرتے ہین کہ) اے کردگار عیب جینون کو (جو ان حضرات مین عیب چینی کرتے ہین) اپنی ستاری کے ساتھ اس سخن (مذکور سے منتفع ہونے) کو رکھ (یہان یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ گمراہون کے لیے تو بصیرت کی دعا کرنا چاہیے نہ کہ اور عمی کی بددعا۔ بات یہ ہے کہ یہ معلوم ہے کہ بعضون کے لیے تکوینًا یہی مقدر ہے کہ وہ اِس تحقیق سے منتفع نہ ہونگے اور اتقیا کی متابعت سے استنکاف اور اُن پر حسد کرینگے اور جن کے لیے تکوینًا مقدر ہو چکا ہے اُن کو کبھی بصیرت حاصل نہ ہوگی چنانچہ شعر آیندہ مین حق تعالیٰ کی اس عادت کے وقوع کی خود قرآن کے مضمون سے تصریح ہے،، گفت حق الخ فانتظر

شرح۔ پس ایسون کے لیے بددعا کرنا عین موافقت ہے ارادۂ حق کی بدون مخالفت کسی امر تشریعی کے پس اسمین کوئی محذور نہین اسکی ایسی مثال ہے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بعد انکشاف اس تقدیر کے بددعا کی تھی رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰٓی اَمْوَالِہِمْ وَاشْدُدْ عَلٰی قُلُوْبِہِمْ فَلَا یُؤْمِنُوْا حَتّٰی یَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِیْمَ کذا اور یہ قید کہ بدون مخالفت امر تشریعی کے،، اسلیے لگائی کہ اگر کسی کو خود یا کسی دلیل صحیح سے مکشوف و معلوم ہو جاوے کہ میرے لیے فلان معصیت مقدر ہے تو اُسکے صدور کو موافقت ارادۂ حق کی بنا پر جائز نہ کہا جاوے گا کہ اُسمین مخالفت ہے امر تشریعی و رضاے حق کی گو صدور ضرور ہو کر رہیگا مگر اُسکو یون نہ کہینگے کہ اسمین کوئی محذور نہین اور مقصود زیادہ صیغۂ بددعا سے بھی اُن منکرین کی مذمت کا ظاہر کرنا ہے کہ وہ اس تحقیق سے منتفع نہ ہون گے کما قال تعالیٰ فی تخصیص الانتفاع۔ قَدْ جَآءَکُمْ مِّنَ اللّٰہِ نُوْرٌ وَّکِتٰبٌ مُّبِیْنٌ یَّہْدِیْ بِہِ اللّٰہُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَہٗ سُبُلَ السَّلٰمِ الآیۃ وقال تعالیٰ قُلْ ھُوَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ھُدًی وَّشِفَآءٌ وَالَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ فِیْٓ اٰذَانِہِمْ وَقْرٌ وَّھُوَ عَلَیْہِمْ عَمًی الآیۃ اور ستاری سے اُسکو مسبب بنانا ستاری کے معنی مشہور کی بنا پر درست نہین ہو سکتا بعض محشین نے اسکا قصد کر کے بہت تکلف کیا کہ کلام مین تعقید ہو گئی بلکہ ستاری کو عام لے لیا خواہ عیب پوشی ہو یا حقیقت پوشی کما قال تعالیٰ وَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ جَعَلْنَا بَیْنَکَ وَبَیْنَ الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَۃِ حِجَابًا مَّسْتُوْرًا وَّجَعَلْنَا عَلٰی قُلُوْبِہِمْ اَکِنَّۃً اَنْ یَّفْقَہُوْہُ وَفِیْٓ اٰذَانِہِمْ وَقْرًا اسمین حق تعالیٰ نے حقیقت پوشی کو جعل حجاب ساتر و ما یرادفہ سے کہ حاصل اُسکا ستاری ہے تعبیر فرمایا پس

کلام بے تکلف درست ہو گیا فتدبر۔ تنبیہ کر آگے بتلاتے ہیں کہ ہم نے جو دعا کی ہے حق تعالیٰ کی یہی عادت ہے چنانچہ) حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میں نے خفاش بدرگاں (یعنی کفار) کی (باطنی) آنکھیں آفتاب بے مثال (یعنی ذات پاک محمدی صلے اللہ علیہ وسلم کے کمالات کے ادراک) سے بند کر رکھی ہیں (وھو قولہ تعالیٰ وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ وقال تعالیٰ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ الآیۃ پس جب کمالات محمدیہ باوجود اسقدر وضوح مع شان الجمال کے بھی بعض کو مدرک نہیں ہوتے تو کمالات اولیا اور انکی فضیلت بنسبت روحانیہ حضور کے ساتھ اگر انکو مدرک نہ ہوں تو کیا بعید ہے غرض) خفاش مبتلائے کم و کاست (یعنی کم بینی و کور چشمی) کی نظروں سے انجم بھی (یعنی اولیاء) اور شمس بھی (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم) سب خفا میں ہیں اور شعر ہذا کی تمہید و تقریر ربط میں جو احقر نے قید مع شان الجمال کی بڑھائی اس سے ایک شبہہ دفع ہو گیا کہ عدم ادراک کمالات نبوت کا استلزام عدم ادراک کمالات ولایت کو مسلم نہیں چنانچہ خفاش شمس کو ادراک نہیں کرتا مگر انجم کو کرتا ہے جواب ظاہر ہے کہ خفاش میں جو مانع ادراک ہے حدت اور تیزی ہے وہ شمس معنوی میں مرتفع ہے اور وضوح زیادہ ہے تو اسکا مقتضا زیادہ ادراک تھا اب استلزام ظاہر ہے فافہم) **ف** ان مقبولین کی مدح میں گویا پھر عود ہے اسی مضمون ترغیب اتباع اہل کمال کی طرف جو بہت دور سے برابر چلا آ رہا ہے چنانچہ اشعار ودآن ملائک تا جان نشد آنکہ کی شرح کے اخیر میں بھی اس پر تنبیہ کیا گیا ہے فالکلام متسق کلہ

نکوہیدن ناموسہاے پوسیدہ را کہ مانع ذوق ایمان ودلیل ضعف صدق اند و راہزن صد ہزار ابلہ

مناسبت اِس سرخی کی ماقبل سے یہ ہے کہ اوپر مذمت اور مضرت مذکور تھی اہل اللہ سے انکار و حسد رکھنے والوں کی یہاں علت اِس انکار کی بتلاتے ہیں کہ کبر نفس ہے جس سے عار اتباع سے پیدا ہوتی ہے اسی کبر کو ناموس سے تعبیر کرتے ہیں اور پوسیدہ بمعنی کہنہ وضعیف اسلیے کہا کہ محض ایک خیالی چیز ہے چنانچہ جاہ کو کمال وہمی کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اسمین کوئی قوت نہیں ہوتی کہ بنیاد ہی اسکی ضعیف ہے اور اسکا مانع ذوق ایمان و علامت ذوق صدق اور رہزن حمقا و نفس پرست ہونا ظاہر ہے اور بعض نسخوں میں بجاے پوسیدہ کے پوشیدہ بشین معجمہ ہے بمعنی مخفی سو بوجہ صفت نفس ہونے کے مخفی ہونا اسکا ظاہر ہے اور بعض نسخو میں

اِس تاثر مِن الخیال الضعیف کی ایک مثال لکھی ہے جسکی عبارت بوجہ طول کے نقل نہین کی حاصل اُسکا یہ ہے کہ دو مخنث چلے جاتے تھے راہ مین کچھ بکریان ملین ایکنے چرواہے سے پوچھا کہ یہ بکریان مجکو کاٹین گی تو نہین؟ اُس نے کہا اگر تو مرد ہے تو سب تیرے لیے فدیہ اور ذبح ہونے کے قابل ہین اور اگر تو مخنث ہے تو سب تیرے لیے اژدہا ہین اور دوسرے مخنث نے بکریان دیکھتے ہی راہ گریز اختیار کی اور پوچھا بھی نہین کبھی پوچھنے سے کاٹنے لگین پس جسطرح یہ بزدل گوسفند سے باوجود اُسکے ضعف کے متاثر ہوئے اسی طرح کم ہمت ضعیف القلب جاہ و ناموس سے باوجود اسمین قوت نہ ہونے کے متاثر ہوتا ہے۔

اے ضیاء الحق حسام الدین بیا
اے ضیاء الحق حسام الدین آئیے

اے صقال روح و سلطان ہدیٰ
اے صیقل کنندۂ روح اور اے سلطان ہدایت

مثنوی را مسرح مشروح دہ
مثنوی کو میدانِ کشادہ دیجیے

صورت امثال او را روح دہ
اُس کی صورت حکایات کو روح دیدیجیے

تا حروفش جملہ عقل و جان شوند
تاکہ اُسکے الفاظ سر بسر عقل و جان ہو جاوین

سوے خلدستان جان پران شوند
خلدستانِ جان کیطرف پران ہو جاوین

ہم بسعی تو ز ارواح آمدند
آپ ہی کی سعی سے عالمِ معانی سے آگئے ہین

سوے دام حرف مستحقن شدند
دام الفاظ کی طرف مقید ہو گئے ہین

باد عمرت در جہان ہمچون خضر
خدا کرے آپ کی عمر دنیا مین حضرت خضر علیہ السلام کے مثل ہو

جان فزا و دستگیر و مستمر
روح افزا بھی اور دستگیر اور دائم بھی

چون خضر و الیاس مانی در جہان
آپ خضر اور الیاس علیہما السلام کی طرح دنیا مین رہین

تا زمین گردد ز لطفت آسمان
تاکہ زمین آپکے فیض سے مثل آسمان کے ہو جاوے

گفتمے از لطف تو جزوے ز صد
مین تو آپکے الطاف میں سے سو حصہ سے ایک حصہ کہتا

گر نبودے طمطراق چشم بد
اگر نظر بد کا زور شور نہ ہوتا

لیک از چشمِ بدِ زہر آب دم	**زخمہائے روح فرسا خوردہ ام**
لیکن نظر بد سے جسکا دم یعنی اثر مثل زہر آب کے ہے	مین بہت سی روح فرسا کلفتین اُٹھا چکا ہون
جز برمزِ ذکرِ حالِ دیگران	**شرح حالت می نیارم در بیان**
بجز رمز یعنی ذکر حال دوسرے بزرگون کے	آپکے شرح حال کو مین بیان مین نہین لاتا
این بہانہ ہم ز دستانِ دلیست	**کہ ازو پیم پائے دل اندر گلیست**
یہ بہانہ ایسے ہی دل کی شرارت سے ہے	کہ اس سے میرا پاؤن کیچڑ مین پھنسا ہوا ہے
صد دل و جان عاشقِ صانع شدہ	**چشمِ بد یا گوشِ بد مانع شدہ**
صدہا دل و جان صانع کے عاشق ہوے مین	چشم بد یا گوش بد مانع ہوگیا

ف ان اشعار مین بھی مثل سرخی کے مذمت مضرت ہے ننگ و ناموس بیجا کی جو سبب ہے انکار و حسد اہل اللہ کا جو کہ اوپر کے اشعار مین مذکور تھا اور یہ مضمون اصل مین اس شعر سے شروع ہوا ہے "صد دل و جان عاشق صانع شدہ + چشم بد یا گوش بد مانع شدہ" اور دور تک چلا گیا ہے اور اسکے قبل کے اشعار بطور توطیہ و تمہید کے ہین کیونکہ ان شعر مین اس ناموس کی دو مضرتین مذکور ہین ایک تو یہ کہ صاحب ناموس کو مانع ہوتی ہے قبول حق سے اور اسی کی تائید کی ہے شعر مذکور کے مابعد کے اشعار سے "خود یکے بوطالب الخ" اور یہی مضرت ماقبل سرخی مین بھی مذکور تھی "از نظرہائے خفاش الخ" اور دوسری مضرت یہ کہ ناموس مخاطب کی متکلم بالحقائق کو مانع ہوتی ہے بعض حقائق کے اظہار سے جنکا اظہار واجب نہین مگر نافع ہوتا وہ متکلم اس خیال سے رک گیا کہ شاید کہ یہ مخاطب بوجہ ناموس کے انکار کر کے زیادہ متضرر ہو مثلاً مطلق کاملین مقبولین یا معین نبی کی فضیلت اور ترغیب اتباع تو ضروری مضمون تھا اس سے تو متکلم نہین رکتا اور کسی خاص مقبول ولی کی فضیلت اور ترغیب اتباع کا بیان کرنا واجب نہین مگر نافع ہونا ظاہر ہے کہ طالب حق کو بالکل سہولت ہو سکتی ہے۔ لیکن بعض اوقات متکلم اسلیے اس سے باز رہتا ہے کہ تعیین مین عار زیادہ ہوگی اور حسد سے انکار کرے گا اور زیادہ وبال مین مبتلا ہوگا پس دوسری مضرت ناموس کی یہ ہوئی اور سرخی کے بعد سے شعر مذکور "صد دل و جان الخ" کے قبل تک اس مضرت کا ذکر ہے اس عنوان سے کہ اول مولانا ضیاء الحق کی مجملاً کچھ مدح فرمائی اور اسکے بعد اس مدح کی تفصیل سے عذر فرمایا اور وجہ عذر یہی بیان کی کہ حسّاد مخالفت کرینگے جس سے اُن کو نقصان پہونچنے کے علاوہ مجکو بھی اذیت ہوگی اسلیے مین اس سے باز رہتا ہون غرض دوسری مضرت یہ ہوئی پھر اس دوسری

مضرت اور یہاں مضرت مذکورہ فی قبل کے مجموعہ پر اُس شعر کے مصرعہ ثانیہ کے مضمون کو متفرع فرما دینگے چشم بد یا گوش بد مانع شدہ یعنی مضرت اولی تو بوجہ چشم بد کے ہے کہ چشم انکار سے دیکھا اسلیے حقیقت باوجود ظاہر کیے جانے کے مختفی ہوگئی اور مضرت ثانیہ بوجہ گوش بد کے ہوئی کہ بعض خاص حقیقت اُسکے خوف سے ظاہر ہی نہین کی گئی کہ توجہ سے نہ سُنے گا تو کان ہی مین نہ پہونچاؤ۔ مگر تعیین سے باز رہکر مولانا حقیقت ضروریہ سے باز نہین رہے یعنی علماء کاملین کے فضائل و مدائح کا بیان کرنا اور یہی معنی ہین اس شعر کے" جز بر مز ذکر حال دیگران الخ اور اسکے ضمن مین مثنوی کے کچھ فوائد کی طرف بھی اشارہ فرما دیا بوجہ اسکے کہ وہ مشتمل ہے اِن مضامین نافعہ پر اور اس حیثیت خاصہ یعنی ذکر منافع مثنوی سے یہ خاص چند اشعار گویا عود ہے بالکل اول دفتر ہذا کے اشعار کی طرف،، اے حیات دل الیٰ قولہ شش جہت را نور دہ الخ۔ اور اُن اشعار سے پچاس ساٹھ شعر بعد ابھی مثنوی کے نافع ہونے کا مضمون تھا اُس سے بھی ارتباط ہوگیا۔ خوب سمجھ لو۔ اور اس تقریر سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ اصل مقصود مقام کا ناموس کا مانع ہونا ہے قبول حق سے اور اُسکا مانع ہونا اسماع بعض حق غیر واجب سے صرف تبعًا بیان کر دیا گیا ہے اصل مقصود نہین اور یہی اصل مقصود سرخی کے قبل بھی تھا اور سرخی مین بھی اور اُس مضمون تبعی یعنی مانعیت عن الاسماع المذکور کے بعد بھی پھر اُسی کا سلسلہ چلا جاوے گا دور تک اور مناجات آئندہ اور حکایت غلام ہندو یہ سب اُسی سے مرتبط ہین فانتظرہ اور یہان یہ شبہہ نہ ہو کہ شروع دفتر ہذا کے اِن اشعار مین،، لیک دعوت وارد ست الیٰ آخرہا کہا ہے کہ کسی کا انکار مانع بیان نہین ہونا چاہیے اور یہان اُسکو مانع فرمایا جواب یہ ہے کہ عدم مانعیت باعتبار مضامین ضروریہ کے ہے اور مانعیت باعتبار مضامین مستحسنہ کے۔ اب اشعار کو حل کیا جاتا ہے بتوفیقہ تعالیٰ

حل اشعار اے ضیاء الحق حسام الدین آئیے (یعنی ادھر متوجہ ہوجیے) اے صیقل کنندہ روح اور اے سلطان ہدایت (صقال مصدر ہے مبالغۃً اطلاق فرما دیا آگے بیا کی غرض فرماتے ہین کہ) مثنوی کو میدان کشادہ دیجیے (یعنی آپ اگر اس طرف توجہ کرینگے کہ مضامین مفیدہ بذریعہ تالیف مثنوی طالبین کے لیے سبب افادہ ہون تو مثنوی کا سلسلہ ممتد ہوجاوے گا اور) اُس (مثنوی) کی صورت حکایات کو روح دیدیجیے (امثال جمع مثل بالفتحتین داستان یعنی مثنوی کی حکایات مین جان ڈالدیجیے چنانچہ حکایات سے فوائد و حقائق مستنبط کیے گئے ہین مطلب یہ کہ آپ کی توجہ سے مثنوی کی حکایات پُر اسرار ہوجاوین گی چنانچہ خود فرماتے ہین کہ اُسکے الفاظ غیر مقصودہ کو روح دیجیے) تاکہ اُسکے الفاظ سراسر عقل و جان (یعنی علوم و اسرار سے پُر) ہوجاوین (اور) خلدستان جان کی طرف پران ہوجاوین (کیونکہ جان کا جان کی طرف صعود ضروری ہے مراد خلدستان جان سے عالم نزول فیوض۔ مطلب یہ ہے کہ پھر وہ معانی و اسرار مع اپنے محل کے کہ قلوب ہین عالم غیب کی طرف صعود کرین اور مقصود قلوب کا اُس عالم کی طرف متوجہ ہونا ہے اور اسی غایت کا طلب کرنا ہے تجہ حسام الدین الیٰ انہار الاسرار سے یعنی جب آپ توجہ کرینگے تو بیت متقاضی اسرار نازل ہوکر مثنوی سے ظاہر ہونگے پھر سامعین کے قلوب مین پہونچ کر قلوب کو عالم غیب کی طرف متوجہ کرینگے اور یہی افادہ غرض اصلی ہے درخواست

مذکور سے اور اب تک جتنے مضامین اسکے ظاہر ہوئے وہ) آپ ہی کی سعی سے عالمِ معانی سے کرے ہین (اور) دامِ الفاظ کی طرف (آکر) مقید ہو گئے ہین (من المحتن بمعنی المحبس عجب کیا ایسے واسطۂ فیض ہین تو) خدا کرے آپکی عمر دنیامین خضر علیہ السلام کے مثل ہو روح افزا (یعنی فیض بخش) بھی اور دستگیر اور دائم بھی آپ خضر اور الیاس علیہما السلام کی طرح دنیامین (باقی) رہین تاکہ زمین آپکے فیض سے مثل آسمان کے (منور) ہوجاوے ہین تو آپ کے الطاف (فیوض) مین سے سو حصے سے ایک حصہ (یعنی کثیر مین سے کوئی قلیل معتدبہ حصہ) کہتا اگر نظر بد (مخالفین) کا زورو شور نہ ہوتا (یا تو اسطرح کہ معلوم ہے کہ فلان فلان لوگ آپکے مخالف ہین اور یا اس امر کی شہرت مراد ہے کہ اہل کمال کے مخالف ضرور ہوا کرتے ہین کما قال اللہ تعالیٰ وکذالک جعلنا لکل نبیٍّ عدوًّا الآیۃ غرض اگر حساد کا خوف نہ ہوتا تو آپکے کمالات بیان کرتا) لیکن نظر بد سے جس کا دم یعنی اثر مثل زہر آپکے ہے (اسکے قبل) مین بہت سی روح فرسا کلفتین اُٹھا چکا ہون (اسلیے اب زیادہ کلفت اُٹھانا جس کا سبب آپکے فضائل کی تفصیل ہوجاوے گی نہین چاہتا۔ البتہ عام طور سے کاملین کے فضائل اور ترغیب اتباع کا بیان کرون گا اُس سے کوئی امر مانع نہین اُسمین آپ کی فضیلت و متابعت بھی مفہوم ہوجاوے گی بس) بجز رمز یعنی ذکر حال دوسرے بزرگون کے آپ کے شرح حال کو (صاف صاف کما یدل علیہ لفظ الشرح) مین بیان مین نہین لاتا (رمز کی اضافت ذکر کی طرف بیانیہ ہے اور) یہ (جو میرا) بہانہ (اور عذر مولانا حسام الدین کی تصریح فضائل سے ہے) ایسے ہی دل کی شرارت (کے خوف) سے ہے کہ اُس (دل) سے میرا پانْون گل مین پھنسا ہوا ہے (مراد دل سے دل حاسد اور اسکی شرارت اور مکر سے مراد عداوت و حسد سے اذیت پہونچانا اور پا در گل شدن کنایہ ہے عاجز ماندن از رفتار یعنی مین جو میدان مدح مین چلنے سے رہ گیا اُسکا سبب اُسی حاسد کی شرارت کا خوف ہے اور حسد کا مانع ہونا اِسی مقام کے ساتھ مخصوص نہین یہ بہت جگہ مانع ہوا ہے کہین سامع کو قبول حق سے کہین متکلم کو تکلم بعض الحقائق الغیر المہمہ سے چنانچہ) صدہا دل و جان (یعنی سیکڑون آدمی) مانع کے عاشق ہوئے ہین (یعنی گذرے ہین کہ وہ عشق مقتضی تھا اطاعت احکام کو مگر) چشم بد یا گوش بد (وصول الی الحق سے اُنکو) مانع ہوگیا کہ مبلغ کو چشم حسد سے دیکھا اور اتباع سے عار آئی اور کبھی مصلح نے بعض غیر ضروری مگر مفید بات نہ کہی کہ سننے گا تو ہے ہی نہین یہ گوش بد کا مانع ہونا ہوا اور مقصود اہم چشم حسد کا مانع ہونا بیان کرتا ہے جس سے عار پیدا ہوتی ہے۔ آگے مطلق عار کی مذمت ہے گو سبب حسد نہ ہو محض جاہ ہو مگر غلط بینی دونون مین مشترک ہے بلکہ خود حسد کا سبب بھی جاہ ہی ہے۔ اِس مناسبت سے ابوطالب کی حکایت بیان فرماتے ہین)

---

۵ ترجمہ بمعنی مجازی ست اطلاقاً للمقید علی المطلق و در اصل بمعنی نفس و سخن و افسون و فریب و مکر و بمعنی بوے و تیزی شمشیر ست ۱۲ منہ

خود یکے بوطالب آن عمِّ رسول
خود ایک ابوطالب ہی تھے جو کہ رسول صلے اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے

می نمودش شنعتِ عربان مہول
جن کو عرب کی تشنیع ہولناک نظر آتی تھی

کہ چہ گویندم عرب کز طفلِ خود
کہ مجکو عرب کیا کہیں گے کہ اپنے لڑکے سے

او بگردانید دینِ معتمد
اُنھوں نے اپنا دین جو قابلِ اعتماد تھا بدل دیا

منصبِ اجداد و آبا را بماند
آبا و اجداد کا منصب چھوڑ دیا

در پئے احمد چنین بے رہ براند
احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اسطرح بے راہ روانہ ہوگئے

آن رسولِ پاکبازِ مجتبیٰ
اُن رسول پاکباز مجتبےٰ نے

از پئے آن تا رہاند مرورا
اس غرض سے کہ اُن کو خلاصی دیں

گفتش اے عم یک شہادت تو بگو
اُنسے یہ فرمایا کہ اے چچا تم ایک بار کلمۂ شہادت کہہ لو

تا کنم با حق شفاعت بہرِ تو
تاکہ میں حق تعالیٰ کے سامنے تمھارے لیے شفاعت کر سکوں

گفت لیکن فاش گردد از سماع
ابوطالب کہنے لگے لیکن سُننے سے ظاہر ہو جاویگا

کُلُّ سِرٍّ جَاوَزَ الْاِثْنَیْنِ شَاع
جو راز دو سے تجاوز کرتا ہے شائع ہو جاتا ہے

من بمانم در زبانِ این عرب
میں ان عربوں کی زبان پر رہونگا

پیشِ ایشان خوار گردم زین سبب
اُن کے سامنے اس سبب سے بے قدر رہونگا

(اشعار بالا کی شرح کے اخیر میں وجہ ربط مذکور ہے یعنی عار ایسی چیز اور مانع عن قبول الحق ہے کہ) خود ایک ابوطالب ہی تھے جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے جنکو (عار کی وجہ سے) عرب کی تشنیع ہولناک نظر آتی تھی (حالانکہ حقیقت میں وہ تشنیع کسی درجہ میں مضر اور کوئی چیز نہ تھی یہ تھی غلط فہمی بس یہ سوچتے تھے) کہ مجکو عرب کیا کہیں گے کہ اپنے لڑکے (کے کہنے) سے اُنھوں نے اپنا دین جو قابلِ اعتماد تھا بدل دیا (اور اپنے) آبا و اجداد کا منصب چھوڑ دیا (جو کہ بسبب خاص مذہب کے اُن کو حاصل تھا کیونکہ اُس مذہب کا چھوڑنا عرب کو پسند نہ تھا تو مذہب کو چھوڑنے سے اُنکی نظر میں منصب نہ رہتا پس مذہب کا چھوڑنا منصب کا چھوڑنا ہے اور) احمد صلی اللہ علیہ

وسلم کے پیچھے اسلح بے راہ روانہ ہوگئے رسول پاکباز مجتبیٰ نے اِس غرض سے کہ انکو (نار دوزخ سے) خلاصی دین انسنے یہ فرمایا کہ اے چچا تم ایک بار کلمۂ شہادت (چپکے سے بقرینۂ مابعدہٗ) کہہ لو تاکہ مین حق تعالی کے سامنے تمھارے لیے شفاعت کرسکون (کہ میرے سامنے کہا تھا) ابوطالب کہنے لگے (یہ ٹھیک ہے) لیکن سُننے سے ظاہر ہوجاویگا یعنی آپکے سُننے سے بھی دوسرون پر ظاہر ہوجاویگا کیونکہ) جو راز دو سے تجاوز کرتا ہے شائع ہوجاتا ہے (دو سے مراد اگر دو لب ہین تو اسکا وقوع اس تقدیر پر ظاہر ہے کہ آپکے کانین پہونچنا ابوطالب کے لبون سے نکلنے پر موقوف ہے اور اگر مراد دو آدمی ہین تو اسکا وقوع اسطرح ہے کہ ایسے موقع پر لوگ کا وش و تجسس مین لگے رہتے ہین پس ثالث کا سُن لینا جسکو تجاوز عن الاثنین کہا ہے عجیب نہین اور وہ امین نہین لہذا اورون سے ذکر کردیتا ہے پس شائع ہوجاتا ہے اور شیوع کا ترتب تجاوز عن الشفتین سے بھی اس صورت سے متحقق ہوجاویگا غرض جب اورون مین شائع ہوگیا تو) مین (ہمیشہ) اِن عربونکی زبان پر (بدنام) رہونگا (اور) اُنکے سامنے اس سبب سے بے قدر رہونگا اسلیے خفیہ بھی نہین کہتا یہ تھی عار ابوطالب کی جو سبب ہوگئی غلط بینی کی کیونکہ عار کو نار سے اشد سمجھنا یقینی غلط بینی ہے

لیک گر بودیش لطف ما سبق
لیکن اگر اُن پر لطف ازلی ہوتا

کے بدے این بددلی با جذب حق
تو جذبۂ حق تعالی کے ہوتے ہوئے یہ بددلی کیون ہوتی

الغیاث ای تو غیاث المستغیث
اے غیاث المستغیث آپ کی پناہ چاہتا ہون

زین دو شاخہ اختیارات خبیث
اس دو شاخہ اختیار خبیث سے

من ز دستان و ز مکر دل چنان
مین اپنے دل کے مکر و فریب سے ایسا

مات گشتم کہ بماندم از نشان
عاجز و مغلوب ہوا ہون کہ نشان سے رہ گیا ہون

من کہ باشم چرخ با صد کار و بار
مین تو کون چیز ہون آسمان باوجود اس شان و شوکت کے

زین کمین فریاد کرد از اختیار
اختیار کے سبب اس کمین گاہ سے فریاد کرنے لگا

کای خداوند کریم بردبار
کہ اے خدا اے کریم بردبار

دہ امانم زین دو شاخہ اختیار
اس دو شاخہ اختیار سے مجکو امان دیجیے

عہ ترجمہ مجاصل ست ودر اصل راند متعدی ست یعنی مرکب را براند چون روان کردن مرکب مستلزم ست روان شدن را بمعنی مجازی ترجمہ کردہ شد ۱۲ منہ

جذبِ یک راهه صراط المستقیم — **به ز دو راهه تردد ای کریم**

صراط المستقیم کی طرف جذب ہونا جو کہ ایک راہ ہے — دو راہہ تردد سے بہتر ہے اے خداوند کریم

زین دو ره گرچه همه مقصد توئی — **لیک خود جان کندن آمد این دوئی**

اگرچہ ان دونوں راہ سے مقصد مرجع آپ ہی ہیں — لیکن پھر بھی یہ دوئی البتہ جان کنی ہے

زین دو ره گرچه بجز تو عزم نیست — **لیک هرگز رزم همچون بزم نیست**

ان دونوں راہ سے اگرچہ آپ کے سوا کوئی عزم نہیں — لیکن پھر بھی رزم برابر بزم کے نہیں

در نُبی بشنو بیانش از خدا — **آیتِ اَشفَقنَ اَن یَّحمِلنَهَا**

قرآن مجید میں اسکا بیان خدائے تعالی سے سن لو — کہ آیت اشفقن ان یحملنہا کا مضمون ہے

(اسمین استدراک ہے ماسبق سے یعنی ابوطالب نے اسلام لانے سے عار کی) لیکن اگر اُن پر لطف ازلی (حق تعالی کا) ہوتا تو جذبۂ حق تعالی کے ہوتے ہوئے یہ بددلی کیون ہوتی (مطلب یہ کہ گو عار مانع قوی ہے مگر جس پر حق تعالی کی عنایت ہو اُسکو مانع نہین - اب سمجھنا چاہیے کہ اس عار کا مانع ہونا خواہ اُسکا منشا حسد ہو یا جاہ دو طریق سے ہوتا ہے ایک یہ کہ کبھی حق کی طرف میلان و رجحان ہی نہین ہوا جیسے کہ مسخ قلب کے انتہائی درجہ مین ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ کبھی حق کی طرف بھی رغبت ہوتی ہے مگر پھر کوئی دوسرا خیال عار وغیرہ غالب آکر اُس سے مانع ہو جاتا ہے اور باطل مین واقع یا ثابت کر دیتا ہے یہان تک مطلق مانعیت کا ذکر تھا آگے خاص دوسرے طریق کا بیان ہے جسکی طرف اوپر کے ایک شعر مین بھی من وجہٍ اشارہ ہے "صد دل و جان عاشق صانع شدہ الخ - کیونکہ اُسکا حاصل جیسا کہ اُسکی شرح سے معلوم ہو سکتا ہے یہی تھا کہ عشق صانع جو فطرت مین ہے وہ تو مقتضی ہے کہ اطاعت کرون مگر عار وغیرہ مانع ہو گئی پس اس شعر مین دو چیزین مذکور ہین مقتضی قبول حق و مانع قبول حق اور تردد کا سبب ان دونون کے اثر کا ظہور ہے گو اخیر مین ایک کا اثر مغلوب ہو جاوے اور من وجہٍ جو مین نے کہا حالانکہ ظاہرًا جب دونون چیزین اُس شعر مین مذکور ہین تو تردد کا صریح ذکر ہوا تو سبب اسکا یہ ہے کہ چیزین تو دونون مذکور ہین مگر ظہور اثر تو دونون کا مذکور نہین اور تردد بدون دونون اثر کے ظہور کے متحقق نہین اسلیے تردد کا ذکر صریح نہ ہوا من وجہٍ اشارہ ہو گیا کیونکہ دونون مؤثر تو اُسمین مذکور ہین - غرض آگے اُس تردد کا ذکر ہے جسمین اخیر مین جا کر مانع عن الحق ہی کا اثر غالب رہا اور ایسے تردد کا لقب دو شاخہ اختیار تجویز فرمایا پس ان اشعار مین مطلق اختیار کی مذمت نہین یہ تو صفت مشترکہ انبیاء و اولیا مین بھی ہے بلکہ مذمت اُس اختیار کی ہے جس مین باوجود حق کے

ذہن مین آنے کے پھر اختیار باطل غالب ہوا اور دو شاخہ ہونا اسکا ظاہر ہے کہ اُسکا محل دو شقین ہین ایک حق دوسرا
باطل جن مین تردد واقع ہوا اور اس سے اس حالت کی مذمت بدرجۂ اولیٰ مفہوم ہو گئی جہان حق ذہن ہی مین
نہ آوے گو ایسا ہوتا نہین حق تعالیٰ احتجاج کے لیے حق واضح فرما ہی دیتے ہین پس اس تردد مذکور کی مذمت کو
بعنوان استغاثہ شروع کر کے پھر قضایا حملیہ کی صورت مین بیان کرتے ہین کہ) اے غیاث المستغیث آپ کی پناہ
چاہتا ہون اس دو شاخہ اختیار خبیث سے (اور) مین اپنے دل کے مکر و فریب سے (آگاہ) ایسا عاجز و مغلوب
ہوا ہون کہ نشان (راہ حق) سے رہ گیا ہون (مراد اس مکر سے وہی تردد کیونکہ حق سے ہٹنے کے لیے نفس
طرح طرح کے حیلے نکالا کرتا ہے جسمین یہ بھی داخل ہے کہ لوگ کیا کہین گے یہ بھی داخل ہے کہ پھر توبہ کر لین گے اور
یہ تردد عام ہے صغائر کو بھی پس اس سے یہ لازم نہین آتا کہ کیا اکابر کو بھی حق مین تردد ہوتا ہے سو عقائد و کبائر
مین تو نہین ہوتا لیکن صغائر یا امور متعلقہ بالرائے مین حق مین تردد اور اُس سے بُعد ہو سکتا ہے گو گاہ گاہ
سہی۔ آگے ترقی فرماتے ہین کہ) مین تو کون چیز ہون (کہ اپنا عجز ظاہر کر رہا ہون) آسمان باوجود اس شان
و شوکت کے اختیار (مذکور) کے سبب اس کمینگاہ (یعنی عالم شہادت) سے فریاد کرنے لگا (آسمان کا عالم
شہادت سے ہونا ظاہر ہے اور عالم شہادت کا کمین گاہ ہونا اس آیت کے اشارہ سے ظاہر ہوتا ہے اِنَّ
رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ گو یہ مرصاد آسمان کے اعتبار سے نہ ہو کہ وہ غیر مکلف ہے لیکن اگر صاحب اختیار
ہوتا تو وہ بھی اس حکم مین داخل ہوتا۔ اور بعض محشین نے از اختیار کو تفسیر کہا ہے زین کمین کی و ذوقی اللسانی
لا یقبلہ یعنی میری فریاد اور خوف کیا عجیب ہے جبکہ آسمان ڈر کر عرض کرنے لگا) کہ اے خدائے کریم مُجھ کو اس
دو شاخہ اختیار سے مجھکو امان دیجیے (اسمین اشارہ اَشْفَقْنَ مِنْهَا کی طرف ہے جیسا آگے تصریح ہے مولانا نے
امانت کی تفسیر اختیار سے فرمائی ہے اور تفسیر مشہور سے متقارب بھی ہے مشہور تفسیر مکلف بالاحکام ہونا ہے
تقارب ظاہر ہے کہ مدار مکلفیت کا یہی اختیار ہے اور ہر چند کہ اس بنا پر اشفقن منہا مین مطلق اختیار سے
ڈرنا مذکور ہے نہ کہ خاص دو شاخہ اختیار یعنی تردد سے لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق اختیار سے ڈرنے کی
علت اسی دو شاخہ اختیار سے ڈرنا ہے کیونکہ اگر صفت اختیار ہمیشہ حق و طاعت ہی کی طرف منعطف ہوا کرے
تو پھر عذاب کا احتمال ہی نہین۔ پھر ڈر کیسا۔ ڈر تو یہی ہے کہ کبھی معصیت کے ساتھ اسکا تعلق ہو جاوے اور تعلق
بالمعصیت اسی دو شاخہ اختیار سے مسبب ہے۔ پس اس اعتبار سے یہ تخصیص صحیح ہو گئی یہان تک دو شاخہ اختیار یعنی
تردد سے پناہ تھی آگے طلب ہے جذب کی جو وقایہ ہے اس تردد سے۔ پس دعا کرتے ہین کہ) صراط المستقیم
کی طرف (حق تعالیٰ کی طرف سے) جذب ہونا جو کہ (اس تردد سے خالی ہونے کے سبب) یکراہہ (کہنے کے
لائق) ہے دوراہہ تردد (مذکور) سے بہتر ہے اے خداوند کریم (دوراہہ کہنے کا وہی سبب ہے جو دو شاخہ
کہنے کا اور اس جذب کا وقایہ ہونا اور یہ بھی تبعًا اس شعر مین مذکور ہوا ہے لیک گر یو دلش لطف ما سبق الخ
آگے گویا ایک شبہہ کا جواب ہے۔ شبہہ یہ ہے کہ طاعت و معصیت سب اسماء الٰہیہ ہی کا ظہور ہے تو سب اُدھر ہی راجع

ہوئے تو قہر و لطف برابر ہوئے اس شبہہ کا جواب بعنوان مناجات کے دیتے ہین کہ) اگرچہ ان دونون راہ سے (کہ تردد دو راہہ مین پائے جاتے ہین اور وہ طاعت و معصیت و ہدایت و ضلالت ہین ایک اعتبار سے مقصد و مرجع آپ ہی ہین (جیسا شبہہ کی تقریر مین ذکر کیا گیا) لیکن پھر بھی یہ دوئی (یعنی تردد جس کا منتہی معصیت ہو) البتہ جان کنی (اور معصیت خصوص باعتبار انجام کے کہ عذاب ہے۔ حاصل جواب منع ہے اس مقدمہ شبہہ کا کہ قہر و لطف برابر ہوئے یعنی گو ایک اعتبار سے کہ دونون مظہر اسماء ہین برابر ہین مگر جو کہ تشریع سے مقصود ہے کہ مکلفین طاعت مین سعی کر کے قرب و قبول و نجات سے فائز ہون اس مقصود مین تو برابر نہین یہ مقصود تو منحصر طاعت ہی مین ہے اسلیے معصیت و سلب معصیت یعنی تردد مذکور سے پناہ مانگنا اور جذب حق کا طلب کرنا کہ وقایہ ہے اس سے ضرور ہے۔ آگے پھر وہی مضمون شعر ہذا کا ہے یعنی) ان دونون راہ سے اگرچہ آپ کے سوا کوئی (مرجع) عزم نہین۔ لیکن پھر بھی رزم (یعنی قہر) برابر بزم (یعنی لطف) کے نہین (اسکا بھی وہی حاصل ہے جو اوپر گذرا آگے استدلال ہے اس شعر کے مضمون پر مین کہ باشم چرخ الخ یعنی) قرآن مجید مین اسکا بیان خدا تعالے نے سبحانہ کیا ہے آیت اَشْفَقْنَ اَنْ یَّحْمِلْنَهَا کا مضمون ہے (ضرورت شعر سے آیت کو بالمعنی نقل فرما دیا)

این تردد هست در دل چون وغا — کین بود بهٔ یا که آن حالے مرا

یہ تردد قلب مین مثل ایک جنگ کے ہے — کہ یہ حالت میرے لیے بہتر ہوگی یا کہ وہ حالت

در تردد می زند بر همدگر — خوف و امید بهی در کر و فر

تردد مین باہم متنازع ہوتے ہین — خوف اور امید بہبودی کے آنے مین اور ہٹنے مین

زین تردد عاقبت خیر باد — اے خدا جان ما را کن تو شاد

اس تردد سے ہمارا انجام بخیر ہو — اے خدا ہماری روح کو شاد فرمائیے

(اوپر تردد کو دو شاخہ اور دو راہہ فرمایا ہے یہان اس لقب کی وجہ اور اسکی شرح ہے اور مثل سابق کے اسکے ساتھ پھر دعا ہے اس سے حفاظت کی پس فرماتے ہین کہ) یہ تردد قلب مین مثل ایک جنگ کے ہے کہ یہ حالت میرے لیے بہتر ہوگی یا کہ وہ حالت (خواہ ایک مین بہتری دنیا ہی کی ہو مثل حظ نفس وغیرہ اور دوسرے مین بہتری آخرت کی یا اور قسم کا تردد ہو پس) تردد مین باہم متنازع ہوتے ہین خوف اور امید بہبودی کے آنے مین اور ہٹنے مین (جب تردد ایسی موذی چیز ہے تو) اس تردد سے ہمارا انجام بخیر ہو اے خدا ہماری روح (اس تردد سے نجات دیکر) شاد فرمائیے۔

مناجات و پناہ جستن بحق از فتنۂ اختیار و اسباب آن و بیان شکوہیدن و ترسیدن آسمان و زمین از اختیار

(جس اختیار کی اوپر مذمت تھی یعنی اختیار دو شاخہ و تردد اور اس سے بچنے کی دعا بھی کی تھی اُسی کی مکرر تفصیل ہے)

اے کریمِ ذوالجلالِ مہربان — دائم المعروف وارائے جہان

اے کریم ذوالجلالِ مہربان دائم الاحسان قیوم عالم

یا کریم العفو حیِّ لم یزل — یا کثیر الخیر شاہِ بے بدل

اے کریم العفو زندۂ ابدی اے کثیر الخیر شاہ بے بدل

اوّلم این جزر و مد از تو رسید — ورنہ ساکن بود این بحر اے مجید

یہ گھٹاؤ بڑھاؤ مجکو اوّلاً آپ ہی کی طرف سے ملا ورنہ یہ دریا ساکن تھا اے صاحبِ مجد

ہم ازانجا کین تردد دادیم — بے تردد کن مرا ہم از کرم

جہان سے آپ نے مجکو یہ تردد دیا ہے بے تردد بھی اپنے کرم سے آپ ہی کیجیے

ابتلایم میکنی آہ الغیاث — اے ذکور از ابتلایت چون اناث

آپ میرا امتحان فرماتے ہیں سو میں اس سے پناہ مانگتا ہوں آپکے امتحان کے روبرو تو مرد بھی عورتوں کی طرح ہیں

تا بکے این ابتلا یا رب مکن — مذہبے ام بخش و دہ مذہب مکن

سو کب تک یہ امتحان ہوگا اے رب ایسا نہ کیجیے مجکو ایک طریقہ بخشدیجیے مجکو دس طریقہ والا نہ کیجیے

اشترے ام لاغر و ہم پشت ریش — ز اختیار ہمچون پالان شکل خویش

میں ایک شتر ہوں جو لاغر بھی ہے اور پشت ریش بھی ہے بوجہ اپنے اختیار کے جو پالان صفت ہے

این کنارہ گہ شود این سو گران
کبھی یہ کنارہ اس طرف وزنی ہوجاتا ہے

آن کنارہ گہ شود آن سو کشان
کبھی وہ کنارہ اُس طرف مائل ہوجاتا ہے

بفگن از من حمل ناہموار را
آپ اس ناہموار بار کو مجھ پر سے اُتار کر پھینک دیجیے

تا بہ بینم روضۂ ابرار را
تاکہ میں باغ ابرار کو دیکھوں

ہمچو آن اصحاب کہف از باغ جود
اُن اصحاب کہف کی طرح آپکے جود کے باغ سے

من چرم لا ایقاظ بل ہم رقود
لا ایقاظ بل ہم رقود کو چرا کرون

خفتہ باشم بر یمین یا بر یسار
خواہ مین یمین پر سوتا رہون یا یسار پر

بر نگردم جز چو گو بے اختیار
مثل گیند کے بدون عدم اختیار کے کروٹ نہ بدلون

ہم بہ تقلیب تو تا ذات الیمین
آپ ہی کی تقلیب سے داہنی طرف بھی

یا سوئے ذات الشمال اے رب دین
یا بائین طرف بھی اے رب دین

ابرار ۵ یعنی نور ترجیح کا اور عدم اختیار ترجیح سے جا اختیار کا ۱۲ منہ

(ربط عبارت بالا کے اخیر مین گدا یون دعا کرتے ہین کہ) اے کریم ذوالجلال مہربان دائم الاحسان قیوم عالم اے کریم العفو زندۂ ابدی اے کثیر الخیر شاہ بے بدل یہ گھٹاؤ بڑھاؤ (یعنی اختیار کی جنبش) مجکو اوّلاً آپ ہی کی طرف سے ملا جس سے بعض اوقات تردد مضر پیدا ہوجاتا ہے، ورنہ (اُسکے قبل) یہ دریا ساکن تھا اے صاحب مجد (چنانچہ ظاہر بھی ہے کہ اختیار کا استعمال مین آنا حادث ہے اور ہر حادث مستند الی المحدث القدیم ہے سو) جہان سے آپنے مجکو یہ تردد دیا ہے بے تردد بھی اپنے کرم سے آپ ہی کیجیے (اس اختیار مین تردد مذموم پیدا ہوتا ہے) آپ میرا امتحان فرماتے ہین سو مین اس سے پناہ مانگتا ہون آپ کے امتحان کے روبرو تو مرد بھی عورتون کی طرح (ضعیف) ہین سو کب تک یہ امتحان ہوگا اے رب ایسا نہ کیجیے مجکو ایک طریقہ (حقہ ہر امر مین) بخشدیجیے مجکو دس طریقہ والا (یعنی متردد) نہ کیجیے (گویا) ایک شتر ہون جو لاغر بھی ہے اور پشت ریش بھی ہے بوجہ اپنے اختیار کے جو بالان صفت ہے اس اعتبار سے کہ کبھی یہ کنارہ (اُسکا) اسطرف وزنی ہوجاتا ہے کبھی وہ کنارہ اُس طرف مائل ہوجاتا ہے (ایکحالت پر قرار نہین دو وجہ سے ایک بوجہ لاغری کے کہ بوجھ کی برداشت نہین دوسرے بوجہ پشت ریشی کی کہ تکلیف کے سبب کبھی ایک طرف ڈھلکا دیتا ہے کبھی دوسری طرف جھکا دیتا ہے یہی حالت میری ہے استعمال اختیار مین بوجہ اسکے کہ منازعات کی مقاومت سے عاجز ہون اسلیے تردد پیدا ہوجاتا ہے سو) آپ اس ناہموار بار کو مجھ پر سے اُتار کر پھینک دیجیے (یعنی جو اختیار مجکو پریشان کرے اُسکو سلب کر لیجیے) تاکہ مین

باغ انوار کو دیکھون (یعنی وہ اختیار جسکے ثمرات طاعات ہون جسکی تحقیق اس مثال مین ہے کہ) اُن اصحاب کہف کیطرح آپکی جود (وکرم) کے باغ سے لا ایقاظ بل ھو رقود (کے میوہ) کو چرا کرون (جس سے یہ حال ہو جاوے کہ) خواہ مین یمین پر سوتا رہون یا یسار پر مثل گیند کے بدون عدم اختیار کے کروٹ نہ بدلون (بلکہ) آپ ہی کی تقلیب سے داہنی طرف بھی یا بائین طرف بھی اے رب دین (کروٹ لیا کرون اور لا ایقاظ بل ھو رقود اشارہ ہے معنی آیت وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ کی طرف اور مقصود اس تشبیہ سے علی الاطلاق نفی اختیار بجانب مشبہ نہین ہے جیسا ظاہر اصحاب کہف کی حالت سے اسکا شبہہ پڑتا ہے بلکہ مقصود وجود الاختیار مع الجذب الی المرضیات کو تشبیہ دینا ہے اصحاب کہف کے عدم اختیار کے ساتھ اور جامع عدام التردد المذموم ہے پس حاصل مقام کا طلب ہے جذب غیب کی) ف اور مرقوم تمام نسخون مین میچرم ہے یعنی چرتا رہون نہ کہ چرتا رہتا ہون فافہم۔

صد ہزاران سال بودم در مطار ** **ہمچو ذرات ہوا بے اختیار

مین لاکھون برس محل طیران مین ذرات ہوا کی طرح بے اختیار رہتا تھا

گر فراموشم شدست آن وقت و حال ** **یادگارم ہست در خواب ارتحال

گو مجکو وہ وقت اور حال فراموش ہوگیا ہے حالتِ خواب مین منتقل ہوجانا میرے لیے یادگار ہے

می رہم زین چار میخ چار شاخ ** **می جہم در مسرح جان زین مناخ

اس چار میخ چار شاخ سے مین رہائی حاصل کرلیتا ہون اور اس مقام سے چراگاہ عالم ارواح مین جاکودتا ہون

شیر آن ایام ماضی ہاے خود ** **می چشم از دایۂ خواب اے صمد

اپنے اُن ایام ماضیہ کا دودھ دایۂ خواب سے چکھ لیتا ہون اے صمد

(ان اشعار مین جذب و بیخودی کا حالت اصلیہ ہونا اور اُسکا ایک عام نمونہ بتلاتے ہین پس فرماتے ہین کہ) مین لاکھون برس (مراد مطلق زمانہ کثیر) محل طیران (یعنی عالم ارواح) مین ذرات ہوا کیطرح بے اختیار رہتا تھا (پس اصلی حالت یہی تھی اور) گو مجکو وہ وقت اور حال فراموش ہوگیا ہے (چنانچہ ظاہر ہے لیکن تاہم) حالت خواب مین منتقل ہوجانا میرے لیے (اُس حالت کا ایک) یادگار (اور نمونہ) ہے (جسمین) اس چار میخ چار شاخ سے مین رہائی حاصل کرلیتا ہون اور اس مقام سے چراگاہ عالم ارواح مین جاکودتا ہون (اور) اپنے اُن ایام ماضیہ کا دودھ دایۂ خواب سے

ع یہان بھی حاشیہ جو اوپر شعر ہفتہ باشم پر لکھا گیا ہے دیکھ لیا جاوے ۱۲ منہ

چکھ لیتا ہون اے صمد (پس اس نمونہ سے اُس اصلی حالت کی یاد ہوتی ہے اور اُسکو طلب کرتا ہون) **ف** چار میخ عناصر اربعہ و آنکہ بر دست و پایش میخ زدہ باشند و چار شاخ نوعے از بند و غل ست کہ در گردن بندیان کنند از ولی محمد بر حاشیہ۔ اور گو جذب مین جو بیخودی ہوتی ہے جو کہ مطلوب ہے وہ خواب مین نہین ہوتی لیکن یادگار کے لیے مشابہت کافی ہے اور جسکی یہ یادگار ہے یعنی عالم ارواح کی بیخودی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بیخودی بسبب جذب ہے کیونکہ وہان نہ عوارض طبعیہ ہین مثل نوم و مرض و غشی اور نہ اسباب کسبیہ ہین مثل شرب خمر وغیرہ۔ پس لامحالہ بجذب حق ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ میثاق کے وقت سب نے اقرار ربوبیۃ کا کیا یہ اثر جذب ہی کا تھا اور اُسکو اضطراری نہین کہہ سکتے ورنہ اُن پر حجت نہ ہوتا جسکو اس جملہ مین ذکر فرمایا ہے اَنۡ تَقُوۡلُوۡۤا اِنَّمَاۤ اَشۡرَکَ اٰبَآؤُنَا مِنۡ قَبۡلُ الخ پس اقرار اختیاری تھا اور اُس اختیار کے ساتھ جذب تھا۔

جملہ عالم ز اختیار و ہست خود
تمام عالم اپنے اختیار اور ہستی سے

می گریزد در سر سرمست خود
اپنے دماغ سرمست کی طرف بھاگتے ہین

تا دمے از ہوشیاری وارہند
محض اس غرض سے کہ ہوشیاری سے خلاصی حاصل کرین

ننگ خمر و بنگ بر خود می نہند
اپنے اوپر شراب اور بنگ کی ذلت رکھتے ہین

جملہ دانستہ کہ این ہستی فخ ست
سب نے سمجھ رکھا ہے کہ یہ ہستی دام ہے

فکر و ذکر اختیاری دوزخ ست
اور اختیاری ذکر و فکر دوزخ ہے

می گریزند از خودی در بیخودی
خودی سے بیخودی مین بھاگتے ہین

یا بہ مستی یا بہ شغل اے مہتدی
خواہ مستی کے ذریعہ سے خواہ کسی شغل کے ذریعہ سے

نفس را زان نیستی وامی کشی
اپنے نفس کو اُس نیستی سے اسلیے کھینچ لیتے ہین

زانکہ بے فرمان شد اندر بیہشی
کہ وہ بدون حکم تشریعی کے بیہوشی مین چلا گیا تھا

نیستی باید کہ آن از حق بود
نیستی وہ مطلوب ہے جو حق کی طرف سے ہو

تا ببیند اندران حسن احد
تاکہ اُس مین حسن احد کو دیکھے

لیس للجن و لا للانس ان
جن اور انسان کو ممکن نہین

تنفذوا من حبس اقطار الزمن
کہ حبس اطراف عالم سے خود نکل سکین

لانفوذ الا بسلطان الهدیٰ — **من تجاویف السمٰوات العلیٰ**

اور یہ نکلنا بدون بادشاہ ہدایت کے ممکن نہین — آسمانہائے بلند کی تجاویف سے

لاهدیٰ الا بسلطان یقی — **من حراس الشهب روح المتقی**

اور یہ ہدایت ممکن نہین ہے بدون اُس سلطان کے جو محفوظ رکھتا ہے — نگہبانانِ شعلہائے دوزخ سے متقی کی روح کو

هیچکس را تا نگردد او فنا — **نیست ره در بارگاهِ کبریا**

کسی شخص کو جب تک وہ فنا نہ ہو — بارگاہِ کبریا مین وصول میسر نہین

چیست معراج فلک این نیستی — **عاشقان را مذهب و دین نیستی**

معراج فلک کیا چیز ہوئی یہی نیستی — عاشقون کا مذہب اور دین نیستی ہے

(اوپر کے اشعار مین بیخودی کی طلب تھی اب کہتے ہین کہ بیخودی کو اگر مین طلب کرون تو کیا عجیب ہے یہ تو ایسی چیز ہے کہ ہر شخص کو مطلوب ہے اسی کو فرماتے ہین کہ) تمام (عقلاء) عالم اپنے اختیار اور ہستی سے اپنے دماغ سرمست کی طرف بھاگتے ہین (یعنی اسکی کوشش کرتے ہین کہ کسی طور سے بیخودی میسر ہو چنانچہ) محض اس غرض سے کہ ہوشیاری سے خلاصی حاصل کرین اپنے اوپر شراب اور بنگ کی ذلت رکھتے ہین (یعنی باوجود ذلت کے پیتے ہین کہ ذرا مستی حاصل ہو) سب نے سمجھ رکھا ہے کہ یہ ہستی دام (بلا و کلفت) ہے اور اختیاری ذکر و فکر (منافع و مضار فانیہ کا) دوزخ (و عذاب روح) ہے (کہ اسی سوچ سے ہر طرح کی پریشانی ہوتی ہے چنانچہ مشاہدہ ہے اسلیے) خودی سے بیخودی مین بھاگتے ہین خواہ مستی (خمر و بنگ) کے ذریعہ سے خواہ کسی شغل (دنیوی) کے ذریعہ سے (یعنی کام مین بھی اسی لیے جی لگتا ہے کہ اُسمین ایک گونہ بیخودی ہوتی ہے پس دعویٰ الا ثابت ہو گیا کہ ہر شخص بےخودی کا طالب ہے لیکن) آپ نفس کو اُس (مکتسب) نیستی (و بیخودی) سے اِسلیے کھینچ لیتے ہین (اور مستی کو سلب کر لیتے ہین) کہ وہ بدون حکم تشریعی کے بیہوشی مین چلا گیا تھا (خواہ تو معصیت کے ذریعہ سے کہ وہ بوجہ فرد کفران ہونے کے مقتضی ہے سلب نعمت مطلوبہ کو کہ یہان لذت بیخودی ہے اور خواہ غیر طاعت کے ذریعہ سے گو وہ مباح ہو مگر مامور بہ شرعی نہ ہو کہ وہ موضوع نہین ہے بیخودی مطلوب کے لیے اسلیے اُسکا اثر بھی عارضی ہوتا ہے کیونکہ اُسمین قلب مین نور اور اُس نور سے رسوخ و ملکہ جو مانع ہے زوال سے پیدا نہین ہوتا بخلاف اسکے کہ مامور بہ کو اُسکا ذریعہ بنایا جاوے کہ طاعات و مجاہدات ہین اُس سے حسب عمل و استعداد جسقدر کیفیت پیدا ہو گی وہ دائم اور راسخ ہو گی جس کا شعر

آیندہ مین ذکر ہے کہ) نیستی (اور بیخودی) وہ مطلوب ہے جو حق کی طرف سے ہو (اور اُسکا حصول اُس طریق سے ہوتا ہے جو اُسکی تحصیل کے لیے موضوع من الحق ہے یعنی طاعات و مجاہدات ماموربہا وجوباً او ندباً) تاکہ (طالب) اُسمین حسن احد کو دیکھے (مراد تجلیات و انوار و معارف جو بیخودی مین ظاہر ہوتی ہین چنانچہ اسکی تائید قرآن کی ایک آیت سے بطور اعتبار کے نہ بطور تفسیر کے ہوتی ہے اور وہ آیت یہ ہے یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ الآیۃ کہ تفسیر تو اسکی اظہار عجز ہے آسمان و زمین سے نکل سکنے سے بوجہ قدرت نہونیکے اور مقصود اُس سے وعید ہے کہ تم خدا کی بازپرس سے نہین بچ سکتے مگر بطور اعتبار کے بوجہ جامع یعنی عدم قدرت مستقلہ کے اس سے یہ مضمون قیاساً نکلتا ہے کہ) جن اور انسان کو ممکن نہین کہ حبس اطراف عالم سے خود نکل سکین اور یہ نکلنا بدون بادشاہ ہدایت (یعنی حق تعالیٰ کے جذب) کے ممکن نہین۔ آسمانہائے بلندکی تجاویف سے اور یہ ہدایت ممکن نہین بدون اُس سلطان (کے جذب) کے جو نگہبانان شعلہائے دوزخ سے متقی کی روح کو محفوظ رکھتا ہے (یعنی عالم کے حبس سے نکلنا جو کہ بیخودی مین ہوتا ہے بدون ہادی حقیقی کے جذب کے ممکن نہین پس مدعائے شعر "نیستی باید کہ او از حق بود" ثابت ہوگیا سو یہی نیستی من الحق ہے جو موقوف علیہ ہے وصول الی الحق کی اسیکو فرماتے ہین کہ) کسی شخص کو جب تک وہ فنا نہ ہو (یعنی نیستی کے ساتھ موصوف نہ ہو) بارگاہ کبریا مین وصول میسر نہین (پس اس بناء پر) معراج فلک (قرب) کیا چیز ہوئی (آگے جواب ہے کہ) یہی نیستی (اسلیے) عاشقونکا مذہب اور دین (یعنی مطلوب) نیستی ہے (آگے اِسی نیستی و فنا کی مدح اور ایک حکایت اُسکی تائید کے لیے ذکر فرماتے ہین) ف حُرّاس بالضم و تشدید جمع حارس و بضرورت شعر تخفیف یافتہ ۱۲ ولی محمد

پوستین و چارق آمد از نیاز
پوستین اور کفش بوجہ نیاز کے

در طریق عشق محراب ایاز
طریق عشق مین ایاز کا قبلہ توجہ ہو رہا تھا

گرچہ او خود شاہ را محبوب بود
اگرچہ وہ خود بادشاہ کا محبوب تھا

ظاہر و باطن لطیف و خوب بود
ظاہراً و باطناً لطیف اور خوب بھی تھا

گشتہ بے کبر و ریا و کینۂ
وہ کبر و ریا و کینہ سے خالی بھی تھا

حسنِ سلطان را رخش آئینۂ
اُسکا چہرہ حسنِ سلطان کا آئینہ بھی تھا

چونکہ از ہستیِ خود مفقود شد
چونکہ وہ اپنی ہستی سے مفقود ہو چکا تھا

منتہائے کارِ او محمود شد
اُسکا انجام کار محمود ہو گیا تھا

زان قوی تر بود تمکین ایاز
ایاز کی تمکین اس سے بہت زیادہ قوی تھی
کو ز خوف کبر کردے احتراز
کہ وہ احتمال کبر سے احتراز کرتا تھا

او مہذب گشتہ بود و آمدہ
وہ مہذب ہو چکا تھا
کبر را و نفس را گردن زدہ
اور کبر اور نفس کی گردن مار چکا تھا

یا پئے تعلیم می کرد آن حیل
یا وہ تعلیم کے لیے یہ تدبیرین کیا کرتا تھا
یا برائے حکمتے دور از وجل
یا یہ کسی اور حکمت کے لیے ہو کہ وہ خوف سے دور ہو

یا کہ دید چارقش زان شد پسند
یا چارق کا دیکھنا اسکو اسلیے پسند ہوا ہو
کز نسیم نیستی ہستی ست بند
کہ ہستی ایک حجاب ہے نیستی کی ہوائے خوش سے

تا گشاید دخمہ کان بر نیستی ست
تاکہ وہ دخمہ جو نیستی پر ہے کھل جاوے
تا بیاید آن نسیم عیش و زیست
تاکہ وہ نسیم عیش و زندگانی آنے لگے

تا بہ بندد دخمہ بر این مردگان
تاکہ ان مردون پر جو دخمہ ہے وہ بند ہو جاوے
تا بیاید عیش بوئے زندگان
تاکہ زندون کے عیش کی بو حاصل کرے

پوستین اور کفش (کہنہ) بوجہ (اسی) نیاز کے (جس سے فنا و نیستی پیدا ہوتی ہے) طریق عشق مین ایاز قبلہ توجہ ہو رہا تھا (یہ مشہور حکایت ہے کہ جو پوستین و کفش پہنے ہوئے اول آیا تھا اُسکو روزمرہ دیکھ لیا کرتا تھا تاکہ اپنی حالت کا استحضار سبب ہے استذکار احسانات محمودیہ کا۔ مولانا اسی کو ایک خاص عنوان سے فرما رہے ہین کہ نیاز اسکا سبب تھا مگر معنون ایک ہی ہے کیونکہ اس استذکار سے نیاز کا پیدا ہونا لازم ہے یعنی چونکہ اُسکو نیاز محبوب تھا اِسلیے اُسکو روزانہ دیکھا کرتا تھا کہ نیاز باقی رہے جسکا دوسرا عنوان فنا و نیستی ہے جسکا اوپر سے ذکر چلا آ رہا ہے غرض مقصود اُسکا نیاز تھا) اگرچہ وہ خود بادشاہ کا محبوب تھا (اور) ظاہراً و باطناً لطیف اور خوب (یعنی متصف بافعال جمیلہ و اخلاق حمیدہ) بھی تھا (اور) وہ کبر و باد کینہ (یعنی اخلاق ذمیمہ) سے خالی بھی تھا (اور) اُسکا چہرہ حسن سلطان کا آئینہ بھی تھا (یعنی سلطان محمود کے اوصاف و مذاق کا وہ مظہر تھا اِسلیے کہ غایت اطاعت کے سبب اُس سے وہی امور صادر

ہوتے تھے جو سلطان کو پسند تھے تو اس حیثیت سے ایاز کے افعال کو دیکھکر سلطان کے مزاج پر استدلال
ہو سکتا تھا اور) چونکہ وہ اپنی ہستی سے مفقود ہو چکا تھا (اسلیے) اُسکا انجام کار (ہر طرح) محمود ہو گیا
تھا (یعنی اُسکے سب اعمال پسندیدہ تھے یا یہ کہ فنا و فقدان ہستی اس درجہ تک پہونچ گیا تھا کہ اُسکا انتہائے کار
یہ ہوا کہ وہ گویا خود محمود ہو گیا تھا غرض (ایاز کی تمکین (یعنی صفات مذکورہ میں استواری) اس سے
بہت زیادہ قوی (یعنی ارفع) تھی کہ وہ احتمال کبر سے احتراز کرتا اور اس مصلحت سے چارق و پوستین کو
دیکھتا ہو یعنی تاکہ میرے اندر کبر نہ پیدا ہو جاوے کیونکہ) وہ (ہر طرح) مہذب ہو چکا تھا اور کبر اور
نفس کی گردن مار چکا تھا اور اسمیں اُس درجہ تک پہونچ چکا تھا کہ پھر اُسکے عود کا احتمال نہ رہا تھا تو یہ
چارق و پوستین دیکھنا اس مصلحت سے نہ تھا۔ پس شعر گرچہ او خود سے یہاں تک مخل گرچہ یعنی ان وصلیہ کا
ہو کر محمول ہے کلمۂ آمد مذکورہ شعر پوستین و چارق الخ کا حاصل یہ ہوتا کہ اگرچہ بوجہ غایت رسوخ فی الاتصاف
بالکمالات المذکورۃ فی ہذہ الاشعار الداخلۃ علیہا ان الوصلیۃ کے اُسکو اب تہذیب نفس کے اسباب
حدوث یا بقاء کی حاجت نہ رہی تھی لیکن اُسکا چارق و پوستین دیکھنا اس غرض سے تھا ہی نہیں بلکہ محض
صفت نیاز و تواضع اُسکو محبوب ہو گئی تھی اور وہ اس دیکھنے سے تازہ و قوی ہوتی تھی آگے اسکے علاوہ
دوسری محتمل حکمتیں بھی بیان فرماتے ہیں یعنی) یا (اس حب نیاز و تواضع کے ساتھ یہ بھی مصلحت ہو گی کہ
وہ تعلیم کے لیے یہ تدبیریں کیا کرتا تھا (لفظ علاوہ اور لفظ نیاز کے ساتھ اور لفظ یہ بھی مصلحت اس لیے
بڑھانے پڑ گئے کہ یہ تردید بطور منع الخلو کے ہے کیونکہ اگر منع الجمع ہو تو اس احتمال پر نیاز منفی ہو جاویگا
تو اس حکایت کی اصلی غرض ہی فوت ہو جاوے گی غرض حکمت نیاز تو ہر حال میں محفوظ ہے اور دوسری
مصلحتیں باہم قسیم ہو سکتی ہیں جنمیں سے ایک تو یہ ہوئی کہ مقصود اُسکا دوسروں کو تعلیم کرنا ہو کہ اپنے افتقار کو
بھولنا نہ چاہیے اور بقیہ آگے آتی ہیں یعنی) یا یہ کسی اور حکمت کے لیے ہو کہ وہ (حکمت) خوف (یعنی احتمال کبر
مذکورہ فی المصرعۃ السابقۃ کو زخوف کبر الخ) سے دور (یعنی اُسکے مغائر) ہو (اسی طرح دوسری حکمتوں
کے بھی مغائر احتمال کبر کے تو مغائر اسلیے کہ وہ احتمال منفی ہو چکا ہے اور دوسروں سے مغائر بوجہ تقابل کے
خواہ اُنمیں سے کسی کے ساتھ جمع ہو جاوے اور اس حکمت کی تعیین ضروری نہیں۔ یہ مولانا کی احتیاط ہے
کہ اپنے تتبع پر حکم یقینی نہیں لگایا اور ظاہر کر دیا کہ یہ حصر عقلی نہیں استقرائی ہے ممکن ہے کہ اور کوئی سبب ہو
ہمکو دوسرے کے دل کی کیا خبر باقی نیاز کا جو حکم متعین لگا دیا وہ ایاز کے مجموعۂ حالات سے مظنون قریب
بہ تیقن سمجھا گیا۔ آگے ایک اور احتمال فرماتے ہیں یعنی) یا چارق کا دیکھنا اُسکو اسلیے پسند ہوا ہو کہ ہستی
ایک حجاب ہے نیستی کی ہوائے خوش (آنے) سے (تو اسباب ہستی میں مشغول ہونیسے گو ہستی و کبر کا اثر نہ بھی
ہو چنانچہ اوپر اس احتمال کی نفی ہو چکی ہے لیکن تاہم اُس وقت نیستی کا پورا استحضار جیسا غلبۂ حال میں ہوتا ہے
نہیں رہتا اور اُس غلبہ کی تجدید و اعادہ کے لیے اسباب نیستی کا مشاہدہ بدرجۂ مراقبہ مفید ہوتا ہے

اسلیے ایاز ایسا کرتا ہو) تاکہ (اسباب نیستی کے مشاہدہ سے) وہ دخمہ جو نیستی پر (واقع ہوا) ہے کھل جاوے تاکہ (اُسکے کشادہ ہونیسے) وہ نسیمِ عیش و زندگانی (نیستی کی اس شخص تک) آنے لگے (اُسکو عیش و زندگانی کہنا باعتبار حیات روح کے ہے اور اس تا کشاید الخ کی دوسری تعبیر یہ ہے کہ) تاکہ ان (مقیدان ہستی و انانیۃ کے مُردون (یعنی غافلون) پر جو دخمہ (بنا ہوا) ہے وہ بند ہو جاوے تاکہ (وہ شخص) زندون کے عیش کی بو حاصل کرے (حل ان دو شعر کا دخمہ کے مفہوم اور حالت جاننے پر موقوف ہے۔ دخمہ مجوس کے گورستان کو کہتے ہین جو زمین کے اندر بطورتہ خانہ کے یا زمین کے اوپر بشکل طاقہاے دیوار کے ایک عمارت بنا دیتے ہین اور مُردونکو دفن نہین کرتے بلکہ مُردون کو ویسے ہی طاق وغیرہ مین بٹھلا کر آگے سے دروازہ بند کر دیتے ہین اور عادۃً ایسی بڑی تعمیر مین منافذ و دریچے رہنا معمول ہے پس یہان مجازاً دو دخمے فرض کیے گئے ایک کے اندر نیستی ہے دوسری کے اندر مُردے ہین پس پہلے کے لیے کشادگی کو ثابت کیا یعنی گو کچھ منفذ کھلا ہوا ہے جس سے نیستی کی ہوا آتی ہے لیکن اِس مراقبہ سے وہ بالکل کھولدیا جاتا ہے اور دوسرے کے لیے بندش کو ثابت کیا یعنی گو وہ کچھ بند ہو مگر بالکل ہی بند کر دیا گیا۔ تاکہ صرف زندون کی بو آوے مردونکی ذرا بھی نہ آوے مراد مشترک یہ ہو کہ اسباب نیستی کے مراقبہ سے جس نیستی کا غلبہ کم ہوگیا تھا وہ پورا عود کر آتا ہے اور انانیۃ کا جو اثر گو کہ کامل کے لیے مضرت تام کے درجہ مین نہ ہو مگر ایک گونہ حجاب تو ہوتا ہی ہے وہ اثر بھی جاتا رہے آگے اشعار مین اسباب انانیۃ کا موجب حجاب ہونا کہ وہ بعض کے لیے اشد بھی ہو جاتا ہے بیان فرماتے ہین خوب سمجھ لو) **ف** ان اشعار مین ایک گونہ عود اُن اشعار کی طرف بھی ہے این ہمہ اوصاف شان نیکو شود" الی قولہ "باز چون جان رو سوے جانان نہد" اس اعتبار سے کہ وہان بھی فنا کا ذکر تھا اور یہان بھی گو عنوانات متفاوت ہون مگر مضمون متقارب ہے اور وہ انانیت اور ہستی کا ترک ہے۔

ملک و مال و اطلس این مرحلہ — **ہست بر جان سبکرو سلسلہ**

اس منزل کا ملک و مال و اطلس — روح سبک رو پر زنجیر ہے

سلسلہ زرین بدید و غرہ گشت — **ماندہ در سوراخ چاہی جان ز دشت**

زنجیر زرین دیکھی اور دھوکہ مین آگئی — دشت سے ایک چاہ کے سوراخ مین رہ گئی

صورتش جنت بمعنی دوزخے — **افعی پر زہر و نقشش گل رخے**

اسکی صورت تو جنت ہے مگر معنی مین دوزخ ہے — ایک پر زہر افعی ہے اور اُسکا نقش گل رخ ہے

گرچہ مؤمن را سقر ندہد ضرر — **لیک ہم بہتر بود زانجا گذر**

اگرچہ سقر مؤمن کو ضرر نہین دیتی — لیکن پھر بھی دوزخ سے گذر ہی جانا بہتر ہوتا ہے

گرچہ دوزخ دور دارد زو نکال
لیک جنت بہ ورا در کل حال

اگرچہ مؤمن سے دوزخ اپنا عذاب دور ہی رکھتی ہے
لیکن پھر بھی اسکو ہر حال مین جنت ہی بہتر ہے

الحذر اے ناقصان زین گل رخے
کہ بگاہ صحبت آمد دوزخے

اے ناقصو اِس گل رخ سے عذر کرو
جو کہ مصاحبت کے وقت دوزخ معلوم ہوتا ہے

الفرار اے غافلان زین گلشنے
کو حقیقت بدترست از گلخنے

اے غافلو اس گلشن سے بھاگو
جو کہ حقیقت مین گلخن سے بھی بدتر ہے

زینہار اے جاہلان زین گل شکر
کہ بسوزاند دہان را چون شرر

اے جاہلو اس گل شکر سے پناہ مانگو
جو کہ مُنھ کو شرر کی طرح جلا دیتی ہے

چند گویم مر ترا کاین انگبین
زہر قتال ست زو دُوری گزین

مین تجکو کہان تک کہون کہ یہ انگبین
زہر قتال ہے اُس سے دوری اختیار کر

لیک تلخ آید ترا گفتارِ من
خواب می گیرد ترا ز اندازِ من

لیکن تجکو تو میری یہ بات تلخ معلوم ہوتی ہے
میرے انداز سے تجکو غفلت گھیرتی ہے

خواجہ آخر یک زمان بیدار شو
وز حیاتِ خویش برخوردار شو

اے صاحب آخر کسی وقت تو بیدار رہو
اور اپنی حیات سے متمتع ہو

(ربط اوپر گذرا یہان بیان ہے اسباب انانیۃ کا اور اُن کے مضرت کا اکثر کے لیے اور اُسکا کہ جنکو مضرت نہ ہو اُن کے لیے بھی تجرد اولی ہے الا ان یکون فیہ ضرورۃ او مصلحۃ مطلوبۃ فی الدین یعنی) اس منزل (دنیا) کا ملک و مال و اطلس روح سبک سیر (بمنزلہ) زنجیر (اور قید) کے مانع سرعت سیر ہے (یعنی جو روح اسکے نہ ہونے سے سبک رو ہوتی وہ سبک رو نہین رہتی فی الاکثر اور صورت اسکی یہ ہوتی ہے کہ روح نے) زنجیر زرین دیکھی اور دھوکہ مین آگئی (اور) دشت (فراخ) سے (ہٹ کر) ایک چاہ کے سوراخ مین رہ گئی (جیسے کوئی شخص زنجیر مین اسوجہ سے پھنس جاوے کہ وہ طلائی تھی مادہ تو دیکھ لیا اور خاصیت

نہ دیکھی اسی طرح) اُس (ملک و مال مذکور) کی صورت تو (بمنزلہ) جنت (کے) ہے مگر معنی (اور خاصیت) مین دوزخ ہے (حقیقت مین تو) ایک پر زہر افعی ہے اور اُسکا (ظاہری) نقش گل رخ ہے (اور) اگرچہ (یہ) سقر مومن (کامل) کو ضرر نہین دیتی (جیسا اس سے اوپر کے اشعار کی شرح مین راسخ کا عدم تضرر مذکور ہوا ہے) لیکن پھر بھی دوزخ سے گذر ہی جانا بہتر ہوتا ہے (لیکن تحدہ رہنا اور) اگرچہ مومن سے دوزخ اپنا عذاب دور ہی رکھتی ہے لیکن پھر بھی اُسکو ہر حال مین جنت ہی بہتر ہے (اور حقیقی دوزخ مین بھی یہی ہوگا کہ جب دوزخیون کو نکالنے جاوینگے تو آگ سے متاثر نہ ہون گے مگر بے ضرورت نہ جاوینگے ایسی ہی ضرورت سے یہان بھی دخول فی اسباب الدنیا جائز ہے جیسے حضرات خلفاء راشدین نے کیا۔ غرض جب اسکی گل رخی محض ظاہری ہے جیسے اوپر کہا ہے نقش گل رخے تو م اے ناقصو اس گل رخ سے حذر کرو جو کہ مصاحبت کے وقت دوزخ معلوم ہوا ہے (اور) اے غافلو اس گلشن سے بھاگو جو کہ حقیقت مین گلخن سے بھی بدتر ہے (اور) اے جاہلو اس گل شکر سے پناہ مانگو جو کہ مُنھ کو شرر کی طرح جلا دیتی ہے (اور ناقصان و غافلان و جاہلان مین اشارہ ہے مضمون بالا گرچہ مومن را سقر ندہد الخ کی طرف جسکی وجہ اُسکی شرح سے معلوم ہو چکی ہے اور) مین تجکو کہان تک کہون کہ یہ (ظاہری) انگبین زہر قتال ہے اُس سے دوری اختیار کر (یعنی بہت کچھ کہا) لیکن تجکو میری یہ بات تلخ معلوم ہوتی ہے (اور) میرے انذار (یعنی تحذیر) سے تجکو غفلت گھیرتی ہے۔ اے صاحب آخر کسی وقت تو بیدار ہو اور اپنی حیات سے (اسطرح) متمتع ہو کہ اُس حیات کو ذریعہ اپنے فلاح باقی کا بنا لو اور اسکے بعد تائید مضمون بالا الحذر اے ناقصان الخ ایک حکایت لاتے ہین کہ جسطرح اُس غلام نے مرد قوی کو ظاہری ہیئت سے عروس سمجھا تھا اور صحبت کے وقت مرد ثابت ہوا جس نے بالعکس اسی غلام کو فعل بد سے پریشان کیا) **ف** اور یہ مضمون معنی عود ہے طرف مضمون اشعار مفتتحہ بقولہ اے ضیاء الحق حسام الدین بیا الیٰ صد دل و جان عاشق صانع شدہ کی طرف اسطرح کہ وہان بھی حجب عن الحق کا ذکر تھا یہان بھی حجب عن الحقیقۃ کا ذکر ہے گو حجب کے عنوانات مختلف ہین مگر معنونات متقارب ہین اُن اشعار کی شرح کے ختم پر بھی اس ارتباط کا ذکر کیا ہے۔ وَقَدْ كُنْتُ قُلْتُ هُنَالِكَ فَانْتَظِرْهُ وَالْآنَ اَقُوْلُ فَانْظُرْهُ

حکایتِ غلامِ ہندو کہ بخواجہ زادۂ خود پنہان ہوس داشت چون دختر را با مہتر زادۂ عقد کردند غلام رنجور شدہ میگداخت کس علتِ او ندانست و او زہرہ گفتن

ندا شتن اطبا از معالجۂ او و فرو ماندند چون خواجہ دریافت بحکمت معالجہ کرد

(اوپر ابھی ربط گذر چکا)

خواجۂ را بود ہندو بندۂ
ایک آقا کا ایک ہندی غلام تھا

پروریدہ کردہ او را زندۂ
جس کو اُس نے پالا تھا اُسکو زندہ کیا تھا

علم و آدابش تمام آموختہ
اُسکو تمام علوم و آداب سکھلائے تھے

در دلش شمع ہنر افروختہ
اُس کے دل مین ہنر کی شمع روشن کی تھی

پرورید ش از طفولیت بناز
بچپن سے اُس کو ناز کے ساتھ پالا تھا

در کنارِ لطف آن اکرام ساز
آغوش لطف مین اُس اکرام ساز نے

بود ہم این خواجہ را یک دخترے
اس آقا کے ایک لڑکی بھی تھی

سیم اندامے گشے خوش گوہرے
جو سیم اندام خوش خرام خوب طینت تھی

چون مراہق گشت دختر طالبان
جب وہ دختر سیانی ہوئی تو طالب لوگ

بذل میکردند کابینِ گران
بڑے بڑے مہر بذل کرنے لگے

می رسیدش از سوئے ہر مہترے
پہونچتا تھا اُس خواجہ کے پاس ہر رئیس کیطرف سے

بہر دختر دمبدم خواہشگرے
دختر کے لیے وقتاً فوقتاً ایک خواہندہ

ایک آقا کا ایک ہندی غلام تھا جس کو اُس نے (جسمی تربیت سے بھی) پالا تھا (اور روحانی تربیت یعنی تعلیم علوم و اخلاق سے بھی) اُسکو زندہ کیا تھا (کما قال تعالیٰ اَوَ مَنْ کَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنٰہُ چنانچہ آگے اُسکی تفسیر خود کی ہے یعنی) اُسکو تمام علوم و آداب سکھلائے تھے اُسکے دل مین ہنر کی شمع روشن کی تھی بچپن سے اسکو ناز کے ساتھ

اُس اکرام سازنے آغوشِ لطف مین پالا تھا (اکرام ساز فاعل ہے پروریدش کا) اس آقا کے ایک لڑکی بھی تھی جو سیم اندام خوش خرام (کذا فی الغیاث) خوب طینت تھی جب وہ دختر سیانی ہوئی تو طالب لوگ بڑے بڑے مہر بذل کرنے لگے اور اُس خواجہ کے پاس ہر رئیس کی طرف سے دختر کے لیے وقتاً فوقتاً ایک خواہندہ (پیام لیکر) آتا تھا۔

گفت خواجہ مال را نبود ثبات

خواجہ نے کہا کہ مال کو تو کچھ ثبات نہین

روز آید شب رود اندر جہات

دن کو آتا ہے اور رات کو دوسری جہات مین چلا جاتا ہے

حسن صورت ہم ندارد اعتبار

خوبصورتی کا بھی کچھ اعتبار نہین

کو شود رخ زرد از یک زخم خار

کہ ایک زخم خار سے رخ زرد ہو جاتا ہے

سہل باشد نیز مہترزادگی

رئیس زادہ ہونا بھی لغو ہے

کہ بود غرہ بمال از سادگی

کہ وہ حماقت سے مال پر مغرور ہوتا ہے

اے بسا مہتر بچہ کز شور و شر

بہتیرے رئیس زادے ہین جو شور و شر کے سبب

شد ز فعلِ زشتِ خود ننگِ پدر

اپنے افعال زشت سے ننگ پدر ہو رہے ہین

پر ہنر را نیز اگر باشد نفیس

پر ہنر شخص کی بھی اگر وہ حاسد ہو

کم پرست و عبرتے گیر از بلیس

کم پرستش کرو اور ابلیس سے عبرت حاصل کرو

علم بودش چون نبودش عشقِ دین

اُسکو علم تھا چونکہ اُسکو عشق دین نہ تھا

او ندید از آدم الّا نقشِ طین

اُسنے آدم علیہ السلام کی کوئی چیز بجز نقش طین کے نہ دیکھی

گرچہ دانی دقتِ علم اے امین

اگرچہ تمکو علم کی کیسی ہی باریکیان معلوم ہون

زانت نگشاید دو دیدہ غیب بین

اُس سے تمہاری غیب بین آنکھین نہین کھل سکتین

او نبیند غیرِ دستاری و ریش

وہ تو بجز دستار اور ریش کے کوئی چیز نہ دیکھے گا

از معرف پرسد از بیش و کمیش

معرف سے پوچھے گا اُسکی کمی اور بیشی کی نسبت

عارفا تو از معرف فارغی | خود همی بینی که نور بازغی
اے عارف تو معرف سے فارغ ہے | تو خود دیکھ لیتا ہے کیونکہ تو نور روشن ہے
کار تقوی دارد و دین و صلاح | که ازو باشد بہ دو عالم فلاح
کارآمد چیزیں یہ ہیں تقوی اور دین اور صلاح | کہ اُس سے دونون عالم مین فلاح ہوتی ہے
کرد یک داماد صالح اختیار | که بد او فخر همه خیل و تبار
اُس نے ایک داماد صالح پسند کیا | کہ وہ تمام مجمع اور خاندان کا فخر تھا

خواجہ نے کہا کہ مال کو تو کچھ ثبات نہین دن کو آتا ہے اور رات کو دوسری جہات مین چلا جاتا ہے (اور) خوبصورتی کا بھی کچھ اعتبار نہین کہ ایک زخم خار (یعنی تکلیف) سے رخ زرد ہو جاتا ہے (اسی طرح) رئیس زادہ ہونا بھی لغو ہے کہ وہ حماقت سے مال پر مغرور ہوتا ہے (جو کوئی چیز نہین جیسا اوپر آیا ہے مال را نبود ثبات) بہتیرے رئیس زادے ہین جو شور و شر کے سبب اپنے افعال زشت سے ننگ پدر ہوئے ہین (اسی طرح) پُرہنر شخص کی بھی کم پرستش کرو (یعنی کم توجہ کرو) اگر وہ حاسد ہو (کذا فی الغیاث) اور ابلیس سے عبرت حاصل کرو (کہ باوجود باہنر ہونے کے حسد کے سبب خراب ہوا) اُسکو علم (تو) تھا (مگر) چونکہ اُسکو عشق دین نہ تھا اُسنے آدم علیہ السلام کی کوئی چیز بجز نقش طین کے نہ دیکھی (اور بدون عشق دین کے) اگرچہ تمکو علم دین کی کیسی ہی باریکیاں معلوم ہون (مگر) اُس سے تمھاری غیب بین (یعنی حقیقت شناس) آنکھیں نہین کھل سکتیں (اور) وہ (یعنی دیدہ ظاہری) تو (صاحب کمال کی) بجز دستار اور ریش کے اور کوئی چیز نہ دیکھے گا (اسلیے) معرف (یعنی حقیقت شناس) سے پوچھے گا (یعنی صاحب دیدہ پوچھے گا) اُس (منسوب الی الکمال) کی کمی اور بیشی کی نسبت (کہ اسمین کمال باطنی کی کمی ہے یا بیشی ہے یعنی اُس ظاہر بین کو خود پہچان نہین ہے تو ممکن ہے کہ واقع مین وہ کامل نہ ہو اور اُسکو ظاہری ہنر سے کامل سمجھ جاوے جس کا اُس شعر مین ذکر ہے پُر ہنرا الخ اور ممکن ہے کہ واقع مین وہ کامل ہو اور اُسکو ظاہری بشریت سے کامل نہ سمجھے جسکا اُس شعر مین ذکر ہے "علم بودش الخ"، پس آو کا مرجع اوپر گو تصریحاً مذکور نہین مگر بقرینۂ ذکر مقابل یعنی دیدہ غیب بین مفہوم ہوتا ہے اور دستار و ریش سے مراد مطلق ظاہر خواہ ہنر ہو جیسا ایک شعر مین ہے اور خواہ نقش طین ہو جیسا دوسرے شعر مین ہے اور منسوب الی الکمال بھی دونون کو شامل ہے۔ پس یہ شعر اُن دونون سے چسپان ہو گیا۔ غرض ظاہر بین کو تو معرف کی حاجت ہے، لیکن اے عارف تو معرف سے فارغ ہے (کیونکہ) تو خود (اُسمین کمال باطنی کا ہونا نہ ہونا) دیکھ لیتا ہے کیونکہ تو نور روشن ہے (یعنی صاحب نور و ادراک ہے اُس سے حقیقت کو دیکھ لیتا ہے خلاصہ یہ کہ محض ظاہری خوبیون کا کچھ اعتبار نہین بلکہ) کارآمد چیزین یہ ہین تقوی اور دین اور صلاح کہ اُس سے دونون عالم مین فلاح ہوتی ہے

(اسلیے) اُس نے ایک داماد صالح پسند کیا کہ وہ (اپنے کمالات حقیقیہ کے سبب اپنے) تمام مجمع اور خاندان کا فخر تھا (اور اُس سے رشتہ کر دیا اور نکاح مرا دلینا اِسلیے مناسب نہین کہ نکاح کے بعد جو تدبیر اُس غلام کے لیے کی گئی ہے جس کا آیندہ بیان آتا ہے اُسمین یہ خدشہ رہے گا کہ جب نکاح ہو چکا تھا تو پھر اُس غلام کو وعدۂ نکاح اور انعقاد ظاہر نکاح سے کیسے تسلی ہو سکتی ہے)

پس زنان گفتند او را مال نیست
عورتون نے کہا کہ اُسکے پاس تو مال نہین

مہتری و حسن و استقلال نیست
اور ریاست اور حُسن اور استقلال نہین

گفت آنہا تابع زہد اند و دین
خواجہ نے جواب دیا کہ یہ سب زہد اور دین کے تابع ہین

بے زر او گنجے ست بر روئے زمین
وہ شخص بدون زر ہی کے روے زمین پر ایک خزانہ ہے

عورتون نے کہا کہ اُسکے پاس تو مال نہین اور ریاست و حسن اور (معاش کا) استقلال نہین خواجہ نے جواب دیا کہ یہ سب زہد اور دین کے تابع ہین وہ شخص (جسمین یہ صفات ہون) بدون زر ہی کے روے زمین پر ایک خزانہ ہے (تابع ہونے کے یہ معنی نہین کہ وجود مین اُسکے ساتھ لازم ہین یہ تو مشاہدہ کے خلاف ہے بلکہ معنی یہ ہین کہ مقصود ہونے مین تابع ہے یعنی اگر ان اوصاف کا قصد بھی ہو تو تبعًا ہونا چاہیے اور مقصود بالاصالۃ زہد اور دین ہے پس اگر دونون ایک جگہ مجتمع نہ ہون تو جہان مقصود بالذات ہو اُسکو اختیار کرنا چاہیے اور جہان صرف مقصود بالتبع ہو اُسکو ترک کر دینا چاہیے۔)

چون بجد تزویج دختر گشت فاش
جب سنجیدگی کے ساتھ دختر کے نکاح کی خبر مشہور ہو گئی

دست پیمان و نشانی و قماش
اور دست پیمان اور نشانی اور قماش بھی

پس غلام خواجہ کاندر خانہ بود
پس خواجہ کا جو غلام گھر کے اندر رہتا تھا

گشت بیمار و ضعیف و زار زود
وہ فورًا بیمار اور ضعیف ہو گیا

ہمچو بیمار دقی او میگداخت
مریض دق کی طرح گھلنے لگا

علت او را طبیبے کم شناخت
اُسکی بیماری کو کسی طبیب نے نہ پہچانا

عقل میگفتے کہ رنجش از دل ست
عقل کہتی تھی کہ اس کا مرض قلبی ہے

دارو ے تن در غم دل باطل ست
جسم کی دوا دل کے غم مین محض بے اثر ہے

آن غلامک دم نزد از حالِ خویش
اُس غلام نے اپنا حال کہنے مین دم بھی نہین مارا

گرچه می آمد ورا در سینه ریش
اگر چہ اُسکے سینہ مین زخم لگ رہا تھا

گفت خاتون را شبے شوہر کہ تو
ایک شب شوہر نے بی بی سے کہا کہ تو

باز پرسش در خلا از حال او
تنہائی مین اسکا حال پوچھنا

تو بجاے مادری او را بود
تو اسکی مان کی جگہ ہے

کو غم خود پیش تو پیدا کند
شاید تیرے سامنے اپنا غم ظاہر کردے

چونکہ خاتون کرد در گوش این کلام
جب بی بی نے یہ بات سُنی

روز دیگر رفت نزدیکِ غلام
دوسرے روز غلام کے پاس گئی

پس سرش را شانہ میکرد آن ستی
پھر وہ بی بی اُسکے سر مین شانہ کرنے لگی

با دو صد مہر و دلال و دوستی
نہایت مہربانی اور نازبرداری اور محبت سے

آنچنان کہ مادرانِ مہربان
جسطرح مہربان مائین کیا کرتی ہین

نرم کردش تا در آمد در بیان
اُس کو نرم کیا یہان تک کہ وہ بولا

کہ مرا امید از تو این نبود
کہ مجکو تجھسے یہ امید نہ تھی

کہ دہی دختر بہ بیگانہ عنود
کہ تو اس دختر کو ایک سرکش اجنبی کو دیوے گی

خواجہ زادہ ما و ما خستہ جگر
ہماری تو آقازادہ اور ہم خستہ جگر ہون

حیف نبود کو رود جائے دگر
تو کیا حیف کی بات نہین کہ وہ دوسری جگہ جاوے

خواست آن خاتون ز خشمے کاندرش
اُس بی بی کو جسقدر غصہ آیا اُس سے چاہا تو یہ

کش زند وز بام زیر اندازدش
کہ اس کو خوب پیٹے اور بام سے نیچے پھینکدے

گو کہ باشد ہندوے مادر غرے | کہ طمع دارد بخواجہ دخترے

کہ یہ غلام مادر بخطا کون ہوتا ہے | کہ آقا زادی کی ہوس کرتا ہے

گفت صبر اولی بود خود را گرفت | گفت با خواجہ کہ بشنو این شگفت

کہا کہ ضبط بہتر ہے اپنے کو سنبھال لیا | اور خواجہ سے کہا کہ لو یہ عجیب بات اور سُنو

اینچنین گر ایکے خائن بود | ما گمان بردہ کہ ہست او معتمد

یہ ایسا کمینہ خائن ہے | ہم تو گمان کیے ہوئے تھے کہ یہ معتمد ہے

حال خود را اینچنین گفت او مرا | خواستم کز خشم بکشم مر ورا

اس نے اپنا حال مجھسے اس طرح کہا ہے | میرے جی مین تو یہ آیا تھا کہ مین اسکو مار ڈالون

جب بچنگی کے ساتھ دختر کے نکاح (کی منظوری) کی خبر مشہور ہوگئی اور دست پیمان اور نشانی اور قماش بھی (ملنا مشہور ہوگیا۔ وست پیمان چیز یکیہ در رسم مصاہرت بیفر لیسند از جانب مرد یا از جانب دختر مراد از نشانی نشانی مصاہرت و قماش بضم رخت و متاع خانہ) پس خواجہ کا جو غلام گھر کے اندر رہتا تھا وہ مثّا بیمار او ضعیف ہوگیا مریض دق کی طرح گھلنے لگا اسکی بیماری کو کسی طبیب نے نہ پہچانا عقل (سلیم) کہتی تھی کہ اسکا مرض قلبی ہے جسم کی دوا دل کے غم مین محض بے اثر ہے اُس غلام نے اپنا حال کہنے مین دم بھی نہین مارا اگرچہ اُسکے سینہ مین زخم لگ رہا تھا۔ ایک شب شوہر (یعنی خواجہ) نے (اپنی) بی بی سے کہا کہ تو تنہائی مین اسکا حال پوچھنا تو اسکی ماں کی جگہ ہے شاید تیرے سامنے اپنا غم ظاہر کردے جب بی بی نے یہ بات سُنی دوسرے روز غلام کے پاس گئی پھر وہ بی بی اُسکے سر مین شانہ کرنے لگی نہایت مہربانی اور ناز برداری اور محبت سے جسطرح مہربان مائین کیا کرتی ہین (اسطرح) اُسکو نرم کیا یہان تک کہ وہ بولا کہ مجکو تجھسے یہ امید نہ تھی کہ تو اس دختر کو ایک سرکش اجنبی کو دیدے گی (شاید سرکش مین اشارہ اسطرف ہو کہ وہ میری برابرا طاعت بھی نہین کریگا) ہماری تو آقا زادہ اور ہم (اُسکے عشق مین) خستہ جگر ہون تو کیا حیف کی بات نہین کہ وہ دوسری جگہ جاوے (باوجودیکہ ہمارا حق ہے کیونکہ ہماری آقا زادہ ہے یہ سُنکر) اُس بی بی کو جسقدر غصّہ آیا اُس سے چاہا تو یہ کہ اسکو خوب پیٹے اور بام سے نیچے پھینک دے کہ یہ غلام مادر بخطا (غر فاحشہ) کون ہے کہ آقا زادی کی ہوس کرتا ہے (لیکن پھر دل مین) کہا کہ ضبط بہتر ہے (اسلیے) اپنے کو سنبھال لیا اور خواجہ سے کہا کہ لو یہ عجیب بات اور سُنو یہ ایسا کمینہ خائن ہے (گرا دگرا ے غلام وحجام دکاف گر ایک برا ے تحقیر) ہم تو گمان کیے ہوئے تھے کہ یہ معتمد ہے (اور وہان سے موقع پر آبرو کی حفاظت کرے گا تو یہ خود بدنفس نکلا) اس نے اپنا حال مجھسے اسطرح کہا ہے

میرے جی مین تو یہ آیا تھا کہ مین اسکو مار ڈالون۔

صبر فرمودنِ خواجہ مادرِ دختر را کہ غلام را زجر مکن کہ من او را بے زجر بتدبیر ازین طمع باز آرم

(حکمت اسمین یہ بھی ہے کہ زجر کرنے سے بعض اوقات ہوس زیادہ مشتعل ہوتی ہے سو ممکن ہے کہ کسی وقت فساد لاوے اور تدبیر سے اُسکا مادہ ہی دل سے نکل جاوے گا اور ہمیشہ کے لیے اطمینان ہوجاوے گا۔ لیکن یہ ضرور نہین کہ خواجہ نے اِس مین غلام کی رعایت لی ور اُسکے ساتھ نرمی کی ہو)

گفت خواجہ صبر کن با او بگو
خواجہ نے کہا کہ صبر کر اُس سے کہدے

کہ ازو ببریم و بدہیمش بتو
ہم اُس سے توڑالین گے اور وہ ہم تجکو دیدینگے

تا بمکر این از دلش بیرون کنم
تاکہ دھوکہ سے اسکو اُس کے دل سے نکالدون گا

پس تماشا کن کہ دفعش چون کنم
پھر تماشا دیکھنا کہ اسکو کسطرح دفع کرتا ہون

تو دلش خوش کن بگو میدان درست
تو اُسکا دل خوش کر دینا اور کہنا کہ تو بالکل صحیح سمجھ

کہ حقیقت دخترِ ما جفتِ تست
کہ حقیقت مین ہماری لڑکی تیرا ہی جوڑا ہے

ما ندانستیم اے خوش مشتری
ہکو معلوم نہ تھا اے عمدہ خریدار

چونکہ دانستیم تو اولےٰ تری
جب ہکو معلوم ہوگیا تو تو زیادہ مستحق ہے

آتشِ ما ہم درین کانونِ ما
ہماری آگ ہمارے ہی چولھے مین

لیلی آنِ ما و ہم مجنونِ ما
لیلی بھی ہماری ہی چیز اور مجنون بھی ہمارا ہی

تا خیال و فکرِ خوش بر وے زند
تاکہ خیال ور فکر لذیذ اُسپر غالب ہوجاوے

فکرِ شیرین مرد را فربہ کند
خیال شیرین اُسکو فربہ کردے

جانور فربہ شود لیک از علف
جانور فربہ ہوجاتا ہے لیکن علف سے
آدمی فربہ ز عزت و شرف
آدمی فربہ عزت اور شرف سے ہوتا ہے

آدمی فربہ شود از راہِ گوش
آدمی کان کے رستہ سے فربہ ہوتا ہے
جانور فربہ شود از حلق و نوش
جانور حلق اور خور و نوش سے فربہ ہوتا ہے

خواجہ نے (بی بی سے) کہا کہ صبر کر (غصہ مت ظاہر کر اور) اُس (غلام) سے کہدے کہ ہم اُس (داماد) سے (اُسکا رشتہ یا نکاح) توڑ ڈالینگے اور وہ (لڑکی) ہم تجکو دیدینگے (اور یہ کہنا اِسلیے تجویز کیا ہے) تاکہ (اس) دھوکہ سے اِس (ہوس) کو اُسکے دل سے نکال دونگا پھر (ذرا) تماشا دیکھنا کہ اس (ہوس) کو کسطرح (اُسکے دل سے) دفع کرتا ہون (پس) تو اُسکا دل خوش کر دینا اور کہنا کہ تو بالکل صحیح سمجھ کہ حقیقت مین ہماری لڑکی تیرا ہی جوڑا ہے ہمکو (تیرا میلان) معلوم نہ تھا اے عمدہ خریدار (اور) جب ہمکو معلوم ہوگیا تو تو (سب سے) زیادہ مستحق ہے (پس اسکی ایسی مثال ہے جیسی) ہماری آگ ہمارے ہی چولھے مین (اور) لیلی بھی ہماری ہی چیز اور مجنون بھی ہمارا ہی (تو اِس کہنے مین یہ مصلحت ہے) تاکہ خیال اور فکر لذیذ اُسپر غالب ہو جاوے (اور) خیال شیرین اُس کو (بسبب خوشی کے) فربہ کردے جانور (بھی) فربہ ہوجاتا ہے لیکن علف سے (ہوتا ہے اور) آدمی فربہ عزت اور شرف سے ہوتا ہے (جو محض ایک خیالی چیز ہے۔ پس خیال سے فربہ ہونا ثابت ہوا جو اوپر مذکور تھا فکر شیرین مرد را فربہ کند۔ غرض) آدمی کان کے رستہ سے فربہ ہوتا ہے (کہ نفس کے موافق باتین سُنتا ہے اور اُنکے موافق خیال پکالیتا ہے اور) جانور حلق اور خور و نوش سے فربہ ہوتا ہے۔

گفت آن خاتون کزین ننگِ مہین
اُس بی بی نے کہا کہ ایسی رسوا کن عار کی بات کے ساتھ
خود زبانم کے بجنبد اندرین
خود میری زبان کب حرکت کرے گی اس مین

اینچنین ژاژے چہ خایم بہرِ او
مین اُسکے واسطے ژاژ خائی کیسے کرون
گو بمیر آن خائنِ ابلیس خو
گو وہ خائن ابلیس خصلت مرجاوے تو مرجاوے

گفت خواجہ نے مترس و دم دہش
خواجہ نے کہا کہ نہین کچھ اندیشہ مت کر اور اُسکو دم دیدے
تا رود علت ازو زین لطفِ خوش
تاکہ اس خوش لطفی سے اُسکی علت جاتی رہے

دفع او را دلبرا بر من نویس
اسکا دفعیہ اے دلبر تو میرے ذمہ لکھ رکھ
مہل کہ صحت یابد این باریک ریس
اسکو اتنی مہلت دے کہ یہ باریک کا تننے والا صحت یاب ہو جاوے

چون بگفت آن خستہ از خاتون چنین
اُس خستہ حال سے جب اُس بی بی نے ایسی بات کہی
می بگنجید از تبختر بر زمین
تو مارے تبختر کے وہ زمین پر نہ سماتا تھا

زفت گشت و فربہ و سُرخ و شگفت
خوب توانا و فربہ و سُرخ ہوا - اور شگفتہ ہو گیا
چون گلِ سُرخ و ہزاران شکر گفت
گلِ سُرخ کی طرح - اور ہزارون شکرانے بھیجے

گہ گہے میگفت اے خاتونِ من
کبھی کبھی کہتا کہ اے میری آقا خاتون
کہ مبادا باشد این دستان و فن
ایسا نہ ہو کہ یہ سب مکر و فن ہو

لیک خاتون جزم میگفتش کہ ما
لیکن وہ خاتون اُسکو جزم کے ساتھ کہدیتی کہ ہم
در پے اینیم فارغ باش ہا
اسی فکر مین ہین تو بے فکر رہ

اُس بی بی نے (شوہر سے) کہا کہ ایسی رُسواکن عار کی بات کے ساتھ خود میری زبان کب حرکت کر گئی - اس (معاملہ) مین (یہ ترجمہ بھین بضم میم صیغہ اسم فاعل از اہانت کا ہے اور اگر بفتح میم کلمہ فارسی بمعنی عظیم ہو تو ترجمہ اسکا عار عظیم ہوگا وَبِہٖ یَشْھَدُ ذَوْقِیْ) مین اُس (غلام) کے واسطے اسطرح سے ژاژخائی کیسے کرون گو وہ خائن ابلیس خصلت مرجاوے تو مرجاوے - خواجہ نے کہا کہ نہین (ایسی بات کہنے سے) کچھ اندیشہ مت کر اور اُسکو دم دیدے تاکہ اس خوش لطفی سے اُس کی علت جاتی رہے اِس (علت) کا دفعیہ اے دلبر تو میرے ذمہ لکھ رکھ (یعنی میرے ذمہ سمجھ) اسکو اتنی مہلت دے کہ یہ باریک (خیال) کا کاتنے والا (یعنی سوچنے والا) صحت یاب ہو جاوے (پھر صحت کے بعد اُسکو درست کرون گا خلاصہ یہ ہوا کہ) اُس خستہ حال سے جب اُس بی بی نے ایسی بات کہی تو مارے تبختر کے وہ زمین پر نہ سماتا تھا (یعنی گویا زمین سے اُڑا جاتا تھا) خوب توانا و فربہ و سُرخ اور گلِ سُرخ کی طرح شگفتہ ہو گیا اور ہزارون شکرانے بھیجے (اور چونکہ مقرر ہے "کہ عشق ست و ہزار بدگمانی" اِس لیے یا فرط حیرت و تعجب و فرحت) کبھی کبھی (خاتون سے) کہتا کہ اے میری آقا خاتون ایسا نہ ہو کہ یہ سب مکر و فن ہو (اور تمہاری نیت نہ ہو) لیکن وہ خاتون اُسکو جزم کے ساتھ کہدیتی کہ ہم اسی فکر مین ہین تو بے فکر رہ -

خواجه چون دیدش که سرخ و زفت گشت
خواجہ نے جب اُسکو دیکھا کہ سُرخ و فربہ ہوگیا
رفت از وی علت و آمد بگشت
اُس سے بیماری دور ہوگئی اور چلنے پھرنے لگا

خواجه جمعیت بکرد و دعوتے
تو خواجہ نے ایک مجمع کیا اور لوگون کی دعوت کی
که همی سازم فرج را وصلتے
کہ فلانے غلام کا عقد کرتا ہون

تا جماعت عشوه میدادند و گال
یہان تک کہ ایک جماعت بھی دھوکہ اور فریب دیتی تھی
کاے فرج بادت مبارک اتصال
کہ اے فلانے تجکو یہ اتصال مبارک ہو

تا یقین تر شد فرج را آن سخن
یہان تک کہ اُس غلام کو اُس بات کا اور زیادہ یقین ہوگیا
علت از وی رفت کل از بیخ و بن
مرض اُس سے بالکل ہی بیخ و بن سے جاتا رہا

بعد از ان اندر شب گردک بفن
اسکے بعد شب عروسی مین دھوکہ دینے کے لیے
امردے را بست حنا همچو زن
ایک بے ریش مرد جوان کے عورت کی طرح مہندی لگائی

بر نگارش کرد ساعد چون عروس
اور اُسکا ساعد دُلھن کی طرح آراستہ کیا
پس نمودش ماکیان و دادش خروس
پس اسکو دکھلائی تو مُرغی اور دیدیا مُرغا

مقنعه و حله عروسانه نکو
اوڑھنی اور عروسانہ عمدہ جوڑے سے
کنگ امرد را بپوشانید رو
کُنگر امرد کا مُنھہ چھپا دیا

شمع را هنگام خلوت زود کشت
خلوت کے وقت شمع کو فوراً گل کر دیا
ماند هندو با چنان کنگ درشت
پس غلام ایسے کنگر قوی کے ساتھ رہگیا

هندوک فریاد میکرد و فغان
غلام فریاد اور فغان کر رہا تھا
از برون نشنید کس از دف زنان
باہر کسی نے دف بجانے والون کے سبب نہین سُنا

(عاشقہ)

ع کنگ بضم اول یعنی مرد خوب جوان ۱۲

ضرب دف وکف ونعرہ مردوزن
دف اور کف کی ضرب اور مردوزن کے غل غپاڑہ نے

کرد پنہان نعرۂ آن نعرہ زن
اُس نعرہ زن کے نعرہ کو مخفی کر دیا

تا بروز آن ہندوک رامی فشارد
دن ہونے تک اُس غلام کو ملتا دلتا رہا

چون بود در پیش سگ انبان آرد
جیسے کُتّے کے سامنے آٹے کے تھیلہ کی کیفیت ہو

روز آوردند طاس و بوغ رفت
دن کو خدام طشت اور بھرا ہوا بغچہ لائے

رسم دا ماد آن فرج حمام رفت
موافق رسم داماد کے وہ غلام حمام مین گیا

رفت در حمام او رنجور جان
وہ حمام مین گیا رنجور جان

کون دریدہ ہمچو دلق تونیان
بھنگیون کے گدڑے کی طرح پس دریدہ

آمد از حمام در گردک فسوس
حمام سے حجلۂ عروسی مین بحالتِ حسرت واپس آیا

پیش او بنشست دختر چون عروس
اُسکے سامنے دختر عروس کی طرح آ بیٹھی

مادرش آنجا نشستہ پاسبان
اُسکی مان پاسبان ہو کر بیٹھ گئی

کہ مبادا او کند روز امتحان
کہ ایسا نہ ہو کہ وہ دن کو امتحان کرنے لگے

ساعتے در وے نظر کرد از عناد
اُس نے تھوڑی دیر تو اُسکو تکا

انگہان با ہر دو دستش دہ بداد
پھر دونون ہاتھون سے اُسکو دھکا دیا

گفت کس را خود مبادا اتصال
کہا کہ کسی کو تحقیق اتصال نہ ہو

با چو تو ناخوش عروس بد فعال
تجھ جیسی ناخوش بدافعال عروس کے ساتھ

روز رویت ہمچو خاتون ختن
دن مین تو تیرا چہرہ خاتون ختن کا سا

شب عمودت ہمچو شاخ کرگدن
رات کو تیرا ستون شاخ کرگدن کا سا

لہ وبیسہ کلاہما حالان من فاعل رفت ۱۲ منہ

کیر زشتت شب بتر از کیر خر	روز رویت ہمچو خاتونِ تتر
رات کو تیرا آلہ آلۂ خر سے بھی بدتر	دن کو تو تیرا چہرہ خاتون تاتار کا سا

(فرج نام آن غلام - گال فریب - گردک بکسر کاف فارسی و دوم تازی حجلۂ عروس وبمعنی عروسی نیز آمده - کنگ بضم کاف تازی و کاف دوم فارسی مرد سطبر تن و قوی ہیکل - آنبان تھیلۂ چرمی - توغ بباء موحده لغچه و بیاے تحتانیه بمعنی جُوابہلی - زفت بمعنی پُر ومالامال ہم آمده - کونیان توان محل ہرگنین وتولی کناس وخاکروب فسوس حسرت ده بالکسر کلمۂ نفرین واز پیش راندن - بعضه من الحواشی وبعضه من الغیاث) خواجہ نے جب اُسکو دیکھا کہ سُرخ و فربہ ہوگیا اُس سے بیماری دور ہوگئی اور چلنے پھرنے لگا تو خواجہ نے ایک مجمع کیا اور لوگون کی دعوت کی کہ فلانے غلام کا عقد کرتا ہون (ممکن ہے کہ اورون سے مطلقًا کہا ہو اپنی دختر کا نام نہ لیا ہو تاکہ نہ بدنامی ہو اور نہ داماد کو شبہہ ہو صرف اُس غلام سے دختر کا وعدہ کر رکھا تھا) یہان تک کہ ایک جماعت بھی (جو ہمراز خواجہ کے تھے اُسکو) دھوکا اور فریب دیتے تھے کہ اے فلانے تجکو یہ اتصال مبارک ہو یہان تک کہ اُس غلام کو (خاتون کی) اُس بات کا اور زیادہ یقین ہوگیا (اور) مرض اُس سے بالکل ہی بیخ وبن سے جاتا رہا (یعنی اس شہرت کے قبل جو گاہ گاہ شبہہ دستان وفریب کا ہوتا تھا اور اُسکا کچھ اثر ہوگا وہ بھی جاتا رہا) اسکے بعد شب عروسی مین (یعنی مقرر تاریخ مین) دھوکا دینے کے لیے ایک بے ریش مرد جوان کے عورت کیطرح مہندی لگائی اور اُسکا سامان دُلھن کی طرح (زیور سے) آراستہ کیا پس (ایسی مثال ہوگئی جیسے) اُسکو دکھلائی تو مرغی اور دیدیا مُرغا (چنانچہ اوڑھنی اور عروسانہ عمدہ جوڑے سے (اُس) کنگر امرد کا مُنھ چھپا دیا پس مصرعۂ اول مین رابطہ آرہا یا مقدر رہے اور) خلوت کے وقت شمع کو فورًا گل کر دیا (جسکو اسکے لیے مامور کیا ہوگا اگر ضمیر خواجہ کی طرف ہے تو اسناد الی السبب ہے جیسے بنی الامیر المدینة) پس غلام ایسے کنگر قوی کے ساتھ رہ گیا (آیا او ماندن مین اشارہ کر دیا اُس غلام کے ساتھ سوء تصرف کرنے کی طرف استہجان ذکر کے سبب تصریح نہین کی) غلام فریاد و فغان کر رہا تھا (مگر) باہر کسی نے دف بجانے والون کے سبب نہین سُنا - دف اور کف کی ضرب اور مرد و زن کے غل غپاڑہ نے اُس نعرہ زن کے نعرہ کو مخفی (اور مغلوب) کر دیا (غرض) دن ہونے تک اُس غلام کو ملتا دلتا رہا جیسے کُتے کے سامنے آٹے کے تھیلہ کی کیفیت ہو (کہ کبھی اُلٹا کرتا ہے کبھی سیدھا کبھی کھینچتا ہے کبھی چھوڑتا ہے) دن کو خدام طشت مُنھ ہاتھ دھونے کو) اور بھرا ہوا بغچہ (نیا جوڑا بدلنے کو - اور اگر بوغ بمعنی جُوتے کے ہو تو اطلاق الجزء علی الکل مراد جہلی اور سواری ہوگی یعنی حمام تک سوار ہو کر چلنے کے لیے سواری) لائے (اور) موافق رسم داماد کے وہ غلام حمام مین گیا (مگر) وہ حمام مین (جو) گیا (تو اس حالت سے کہ) رنجور جان (اور) بھنگیون کے گدڑے کی طرح بس دریدہ (تشبیہ اس بنا پر ہے کہ اکثر بھنگی غریب مفلس ہوتے ہین اور پھٹے گدڑے پہنتے ہین پھر) حمام سے حجلۂ عروسی مین بحالت حسرت واپس آیا حسرت کا سبب ظاہر ہے کہ ناکامی اور اُلٹی مصیبت اور) اُس کے

سامنے (وہ مصنوعی) دخترِ عروس کی طرح آ بیٹھی (اس تشبیہ سے اور شعر آیندہ کے مضمون سے مصنوعی کے ساتھ تفسیر کی ورنہ اصلی دختر تو واقعی عروس تھی ہی پھر امتحان کا بھی کیا خوف تھا) اُس (دختر) کی ماں پاسبان ہو کر بیٹھ گئی (اُسکی ماں مجازاً کہدیا موافق زعم غلام کے) کہ ایسا نہ ہو کہ وہ دن کو (منہ کھول کر) امتحان کرنے لگے اُس (غلام) نے تھوڑی دیر تو اُسکو تکا پھر دونوں ہاتھوں سے اُسکو دھکا دیا (اور) کہا کہ (خدا کرے) کسی کو تجھ جیسی ناخوش بدافعال عروس کے ساتھ اتصال (نصیب) نہ ہو دن میں تو تیرا چہرہ خاتون ختن کا سا (اور) رات کو تیرا استون (یعنی آلہ) شاخ کرگدن کا سا - دن کو تو تیرا چہرہ خاتون تاتار کا سا (اور) رات کو تیرا آلہ آلۂ خر سے بھی بدتر (چہرہ کو حسین بتلانا اسی گمان پر ہے کہ اُسکو دخترِ اصلی سمجھے ہوئے ہے جسکو بارہا دیکھا تھا)

در حقیقت حکایت و بیانِ آنکہ ہر نفسے ہمچون آن ہندو مبتلا ست

ہمچنان جملہ نعیم این جہان
اسی طرح اس عالم کی تمام نعمتیں

بس خوش ست از دور پیش از امتحان
دور سے قبل امتحان کے بہت خوشنما ہیں

می نماید در نظر از دور آب
دور سے تو نظر میں پانی معلوم ہوتا ہے

چون روی نزدیک آن باشد سراب
جب نزدیک جاؤ تو وہ سراب ہوتا ہے

گندہ پیر ست آن و از بس چاپلوس
وہ ایک سڑیل بڑھیا ہے اور فریب دینے کے لیے

خویش را جلوہ دہد چون نو عروس
اپنے کو نو عروس کی طرح ظاہر کرتی ہے

ہین مشو مغرور این گلگونہ اش
خبردار اُسکی اس آرایش پر دھوکا نہ کھانا

نیش نوش آلودۂ او را مچش
اور اُسکے نیش آلودہ نوش کو مت چکھنا

تا نیفتی چون فرج اندر حرج
تاکہ اُس غلام کی طرح تنگی میں نہ پڑ جاوے

صبر کن کالصبر مفتاح الفرج
صبر کرنا کیونکہ صبر فراخی کی کلید ہے

آشکارا دانہ پنہان دام او
ظاہر تو دانہ ہے اور دام اُسکا پنہان ہے

خوش نماید ز اولت انعام او
اوّل سے اُسکا انعام تجکو اچھا معلوم ہوتا ہے

چون بہ پیوستی بدام اے ہوشیار / **چند نالی در ندامت زار زار**

اے ہوشیار جب تو جال مین پھنس گیا / تو پھر ندامت مین زار زار بہت رووے گا

نام میری و وزیری و شہی / **نیست اِلّا درد و مرگ و جان دہی**

نام تو امیری اور وزیری اور شاہی / اور ہے محض درد اور موت اور جان دینا

بندہ باش و بر زمین رو چون سمند / **چون جنازہ نے کہ بر گردن نہند**

تو بندہ رہ اور زمین پر گھوڑے کی طرح چل / نہ کہ جنازہ کی طرح کہ لوگ اپنی گردن پر رکھتے ہین

جملہ را حمال خود خواہد کفور / **بار مردم گشتہ چون اہل قبور**

ناسپاس آدمی سب کو اپنا باربردار بنانا چاہتا ہے / اور خود اہل قبور کی طرح لوگون پر بار ہوتا ہے

بر جنازہ ہر کرا بینی بخواب / **فارس منصب شود عالی رکاب**

اگر کسی کو خواب مین جنازہ پر دیکھو / تو وہ شخص کسی منصب پر سوار ہوگا اور عالی رکاب ہوگا

زانکہ آن تابوت بر خلق ست بار / **بار بر خلقان نہادند این کبار**

اسوجہ سے کہ وہ تابوت بھی خلق پر بار ہے / ان بڑے لوگون نے بھی اپنا بار خلائق پر رکھ رکھا ہے

بار خود بر کس منہ بر خویش نہ / **سروری را کم طلب درویش بہ**

تو کسی پر اپنا بار مت رکھ اپنے ہی اوپر رکھ / سروری کو مت طلب کر کہ درویش اچھا ہوتا ہے

مرکب اعناق مردم را مپاے / **تا نیاید نقرست اندر دو پاے**

تو آدمیون کی گردنون کے مرکب پر مت قائم ہو / تاکہ درد نقرس تیرے دونون پاؤن مین نہ ہو جاوے

مرکبے را کاخرش تو دہ دہی / **کہ بشہرے مانی و ویران دہی**

جس مرکب کو تو اخیر مین نفرین کرے گا / کہ تو شہر کے مشابہ تھا اور ویران گاؤن ہے

وہ دہش اکنون کہ چون شہرت نمود	**تا نیاید رخت در ویران کشود**
تو اسکو اب نفرین کر جبکہ شہر کی طرح تجکو منظر آیا ہے	تاکہ تجکو ویرانہ مین اسباب نہ کھولنا پڑے
وہ دہش اکنون کہ صد بستانت ہست	**تا نمانی عاجز و ویران پرست**
اسکو اب نفرین کر کہ سیکڑون باغ موجود ہین	تاکہ تو عاجز اور ویرانہ پرست نہ رہ جاوے

(بیان سے تقریر ہے غرض حکایت مذکورہ کی جو کہ حکایت کے قبل بھی مذکور تھی ان اشعار مین دو الحذر اے ناقصان الی قولہ زہر قتال ست ز و دوری گزین" اور اسی پر حکایت لائی گئی تھی اور وہ غرض حب مال و جاہ کی مضرت کا بیان ہے یعنی جسطرح اس حکایت مین وہ جوان قوی ہیکل ظاہر مین عروس تھا اور باطن مین خروس تھا) اسی طرح اِس عالم کی تمام نعمتین دور سے قبل امتحان کے بہت خوشنما ہین۔ دور سے تو نظر مین پانی معلوم ہوتا ہے جب نزدیک جاؤ تو وہ سراب ہوتا ہے وہ ایک سڑیل بڑھیا ہے اور فریب دینے کے لیے اپنے کو نو عروس کی طرح ظاہر کرتی ہے خبردار اُسکی اس آرایش پر دھوکا نہ کھانا اور اسکے نیش آلودہ نوش کو مت چکھنا تاکہ تو اُس غلام کی طرح تنگی مین نہ پڑجاوے (بلکہ اُسکے اس چکھنے سے) صبر کرنا کیونکہ صبر فراخی کی کلید ہے (پس چکھنا سبب تنگی کا اور نہ چکھنا سبب فراخی کا ہے اور نیش آلودہ مین تصریح کردی کہ جس لذت و نعمت مین معصیت یا غفلت مفضی الی المعصیت آمیختہ ہو اُس سے پرہیز بتلا رہے ہین) ظاہر تو دانہ (اور نفع) ہے اور دام (اور ضرر) اُسکا پنہان ہے (اِسلیے) اوّل سے اُسکا انعام تجکو اچھا معلوم ہوتا ہے (لیکن) جب جال مین پھنس گیا تو پھر ندامت مین زار زار بہت رو ویگا (آگے تصریح ہے بعض نعیم کی کہ) نام تو امیری اور وزیری اور شاہی اور ہے (حقیقت مین) محض درد اور موت اور جان دینا (یعنی ان مین بہت مضرتین ہین جب یہ ہے تو) تو بندہ (ہوکر) رہ اور زمین پر گھوڑے کی طرح چل نہ کہ جنازہ کی طرح کہ لوگ اپنی گردن پر رکھتے ہین (آگے تطبیق ہے اس مثال کی کہ) ناسپاس (یعنی نافرمان) آدمی سب کو اپنا باربردار بنانا چاہتا ہے اور خود اہل قبور (اموات) کی طرح لوگون پر بار ہوتا ہے (یعنی اپنا بوجھ دوسرون پر مت ڈالو جیسا گھوڑا اپنا بار کسی پر نہین ڈالتا بلکہ خود اورون کا اُٹھا لیتا ہے بخلاف اہل علو کے کہ ہر طرح سے عام خلائق کو تکلیف دیتے ہین اور جنازہ کی طرح اُن پر اپنا بار ڈالتے ہین اسطرح سے کہ اُن سے ناجائز ذرائع سے مال حاصل کرتے ہین اور ظلم سے تم پر حکم چلاتے ہین اور ناجائز او ظلم کی قید کا قرینہ سیاق کلام اور آئندہ ایک شعر کی تصریح ہے در بام رعونت تو اہی ہم روا نست الخ آگے تشبیہ جنازہ کی تائید قول معبرین سے ہے کہ) اگر کسی کو خواب مین جنازہ (یعنی سریر میت) پر دیکھو تو تعبیر اُسکی یہ ہوتی ہے کہ) وہ شخص کسی منصب پر سوار ہوگا اور حالی رکاب ہوگا (اور دونون مین مناسبت) اسوجہ سے (ہے) کہ وہ تابوت (میت کا) بھی خلق پر بار ہے (اور) ان بڑے لوگون نے بھی اپنا بار خلائق پر رکھ رکھا ہے (سنو) تو کسی پر اپنا بار مت رکھو اپنے اوپر ہی رکھ (یعنی) سرداری کو

مت طلب کر درویش (و بے قدرت) اچھا ہوتا ہے (کہ اس سے متعدی معاصی کم ہوتے ہین) تو آدمیون کی گردنون کے مرکب پر مت قائم ہو تاکہ (انجام کار آخرت مین) درد نقرس تیرے دونون پانون مین نہ ہو جاوے (یعنی ایسے مرکب پر مت قائم ہو کہ) جس مرکب (کا آخرت مین یہ انجام دیکھکر اُس) کو تو آخر مین (یہ کہہ کر) نفرین کریگا کہ (اے مرکب) تو شہر کے مشابہ تھا (حُسن و زینت مین) اور (واقع مین) ویران گانوُن (کے مثل) ہے (پس مرکب را بدل ہے مرکب اعناق سے. جب اخیر مین نفرین ہی کرنا ہو گا تو) تو اُسکو اب نفرین کر جبکہ شہر کی طرح تجکو نظر آیا ہے تاکہ تجکو ویرانہ مین اسباب کھولنا پڑے (یعنی اگر اب سوار ہو کر چلے تو جب حقیقت معلوم ہو گی وہان ویرانہ ہو گا وہان چھوڑنا پڑیگا- مراد اِس سے عذاب ہے آخرت کا کہ اِس منصب و مال مذموم کی حقیقت جس وقت معلوم ہو گی اُسوقت عذاب ہو گا) اُسکو اب نفرین کر کہ سیکڑون باغ موجود ہین تاکہ تو عاجز اور ویرانہ پر بیٹھا نہ رہ جاوے (مراد باغ سے علوم و اعمال ہین یعنی اگر اُس سے اعراض کرے تو طاعات و معارف مین مشغول ہو کر دولتِ قرب و رضا حاصل کر سکتا ہے پس اس وقت کا سمجھنا مفید ہے اور آخرت کا سمجھنا غیر مفید)

گفت پیغمبر کہ جنت از الٰہ | گر ہمی خواہی ز کس چیزے مخواہ

پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر خدائے تعالیٰ سے جنت | چاہتے ہو تو کسی سے کوئی چیز مت مانگو

چون نخواہی من کفیلم مر ترا | جنت الماویٰ و دیدارِ خدا

اگر تم مانگو نہین تو مین تمھارے لیے کفیل ہون | جنت الماویٰ اور دیدار الٰہی کا

آن صحابی زان کفالت شد عیار | تا یکے روزے کہ گشتہ بُد سوار

وہ صحابی اس کفالت کے سبب نمونہ ہو گئے | یہان تک کہ ایک روز سوار ہوئے جا رہے تھے

تازیانہ از کفش افتاد راست | خود فرود آمد ز کس آن را نخواست

اُنکے کفِ راست سے تازیانہ گر پڑا | خود اُترے اُس کو کسی سے مانگا نہین

آنکہ از دادش نیاید ہیچ بد | داند و بے خواہشے خود می دہد

جس کی عطا سے کوئی بُرائی لازم نہین آتی | وہ جانتا بھی ہے اور خود بے خواہش دیتا ہے

ور بامرِ حق بخواہی آن رواست | آنچنان خواہش طریقِ انبیاست

اور اگر بامرِ حق مانگو تو وہ جائز ہے | ایسا مانگنا حضرت انبیا علیہم السلام کا طرز ہے

بد نماند چون اشارت کرد دوست	**کفر ایمان شد چو کفر از بہرِ اوست**
جب محبوب نے اشارہ کر دیا تو وہ مفسدہ نر ہے گا	کفر بھی ایمان ہو گیا اگر کفر اُسکے لیے ہے
ہر بدے کہ امرِ او پیش آورد	**آن ز نیکیہاے عالم بگذرد**
جو بُرائی ایسی ہو کہ اُسکا حکم اُسکو پیش لاوے	وہ تمام عالم کے حسنات سے بھی بڑھ جاتی ہے
زان صدف گر خستہ گردد نیز پوست	**دِہ مدہ کہ صد ہزاران دُر دروست**
اگر اُس صدف سے کھال زخمی بھی ہو جاوے	تب بھی اُسکو نفرین یا مت کرو کیونکہ اُسمین لاکھون موتی ہین

(اوپر مراتب و مناصب کی مذمت اس بنا پر کی تھی کہ خلائق پہ بار ہوتا ہے اور بار ڈالنا مذموم ہے یہان اِس بار ڈالنے کی مذمت کی تائید کے لیے ایک حدیث لاتے ہین کہ یہ اتنا مذموم ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی سے سوال کرنے کو بھی پسند نہین کیا حالانکہ دینے والا مختار و آزاد ہے اُسپر کوئی جبر نہین مگر ایک گونہ بار تو ہوتا ہی ہے اور صحابہ نے یہان تک اس کا اہتمام فرمایا کہ اپنی گری ہوئی چیز کے مانگنے تک سے تحرز کیا حالانکہ یہ اُسمین داخل نہین مگر تاہم صورت سوال کی اور احتمال کسی قدر بار کا تھا گو وہ احتمال اور وہ بار بھی اس قدر ضعیف ہے کہ معتد بہ نہین اسی کو فرماتے ہین کہ) پیغمبر صلے اللہ وسلم نے (ایکبار کسی صحابی سے) فرمایا کہ اگر خداے تعالیٰ سے جنت چاہتے ہو تو کسی سے کوئی چیز مت مانگو (یا تو اُس صورت مین کہ سوال حرام ہو یا عام اس سے اگرچہ مباح بھی ہو اوّل صورت مین جنت کا سبب ترک معصیت ہے اور دوسری صورت مین عمل با لاحوط پس) اگر تم مانگو نہین تو مین تمھارے لیے جنت الماوی اور دیدار الٰہی کا کفیل ہون وہ صحابی (حضورؐ کی) اِس کفالت کے سبب (یعنی اِسکے نتیجہ کے شوق مین اس خصلت مین ایک اعلیٰ درجہ کے) نمونہ ہو گئے (نمونہ عادۃً اپنے سب امثال سے بڑھکر دکھلایا جاتا ہے۔ یعنی بے نظیر ہو گئے۔ فی الغیاث عیار بکسر اول چاشنی زر و سیم کہ آنرا ہندی بانگی گو یند اھ) یہان تک (بے نظیر ہو گئے) کہ ایک وز سوار ہوئے جا رہے تھے اُن کے کف دست سے تازیانہ گر پڑا (اُسکے لینے کو) خود اُترے اُسکو کسی سے مانگا نہین (پس مخلوق سے نہ مانگنا چاہیے کہ اگر کامیابی بھی ہوا اور وہ دے بھی دے تب بھی متضمن ہے مفاسد کو جنمین سے ایک مفسدہ بار ڈالنا بھی ہے جسکی مذمت اوپر سے چلی آرہی ہے اگر کوئی حاجت ہو تو حق تعالیٰ سے مانگے جس سے مانگنے مین اور نیز اُسکے عطا کرنے مین کوئی مفسدہ ہی نہین خصوص مفسدہ مذکورہ چنانچہ حدیث مین ہے ولیعزم المسئلۃ فانہ لا مکرہ لہ اسی کو فرماتے ہین کہ) جسکی عطا سے کوئی بُرائی لازم نہین آتی وہ (ہر ایک کی حاجت و مصلحت کو) جانتا بھی ہے اور خود بے خواہش دیتا بھی ہے (تو مانگنے سے کیون نہ دیگا پس مانگنا ایسے سے چاہیے اب اس مصرعہ سے یہ شبہہ نہ ہو کہ باقتضاے مقام ترغیب تو ہے اُس سے مانگنے کی اور بیان کرنے لگے بے خواہش دینے کو۔ وجہ دفع ظاہر ہے۔

آگے فرماتے ہین کہ ہم نے جو اوپر مخلوق سے سوال کرنے کو منع کیا ہے مراد وہ صورت ہے جسمین اپنی رائے وخواہش نفس سے سوال ہو بخلاف اسکے کہ باذن حق وبامر شرع سوال ہو کہ اُسمین اگر بار ہو تو وہ اس سائل کی طرف سے تو نہین حق جل وعلا شانہ کی طرف سے ہے اور اُنکو ہر طرح کا حق حاصل ہے بار ڈالنے کا بھی حق حاصل ہے کیونکہ مملوک مین فی نفسہ ہر طرح کا تصرف جائز ہے الا لمانع و لا مانع ھھنا اور مخلوق کو یہ حق حاصل نہین آگے اسی کو بیان کرتے ہین (یعنی) اور اگر بامر حق (کسی سے) مانگو تو وہ جائز ہے ایسا مانگنا حضرات انبیاء علیہم السلام کا طریقہ ہے (قال اللہ تعالیٰ خذ من اموالھم صدقۃ الخ والاخذ عام لما کان قبل السؤال او بعد السؤال فقد کان صلی اللہ علیہ وسلم یبعث السعاۃ علی جبایۃ الصدقات وقال صلی اللہ علیہ وسلم قل لا اسألکم علیہ اجرا الا المودۃ فی القربیٰ فالاول سوال للمال والثانی لغیر المال من الحقوق الواجبۃ اور اگر اس سوال مین بھی شبہہ ہو مفسدہ گرانباری کا تو جواب اُسکا یہ ہے کہ جب محبوب نے اشارہ کر دیا تو وہ مفسدہ نرہے گا (جسکی وجہ اوپر بتلا چکا ہون کہ اُن کو اسکا حق حاصل ہے اور لفظ اشارہ مین لطیف اشارہ ہو سکتا ہے کہ اذن منصوص کے ساتھ اذن اجتہادی بھی ملحق ہے لان القیاس مظھر لا مثبت فکان الحکم مثبتا بالنص ولو اشارۃ بلا صراحۃ فافھم آگے اس مضمون مین ترقی کرتے ہین کہ اُنکے امر کے بعد قبح نہین رہ سکتا حتیٰ کہ) کفر بھی ایمان ہو گیا اگر کفر اُس (محبوب) کے لیے ہو (یا تو مراد کفر سے وہ کلمہ ہے جسکو سامع کفر سمجھتا ہے اور واقع مین وہ کفر نہین جیسے بعض اسرار غامضہ جن کے اظہار کی ضرورت کسی کی تربیت کے لیے ہوا اور بھرا وکے یہی معنی ہین کہ تربیت مامور بہ ہے باقی بلا ضرورت اُنکا اظہار فتنہ ہے اور یا مراد وہ کلمہ ہے کہ واقع مین کلمۂ کفر ہے مگر اکراہ مین اُسکا تلفظ ماذون فیہ غیر واجب ہے تو بھرا وکے معنی لسبب اباحتہٖ او - اور بعض اوقات کلمات موہمۂ کفر جبکہ وہ مقدمہ ہو کسی واجب کا واجب بھی ہو جاتے ہین جیسے کعب بن اشرف کا قتل بامر نبوی واجب تھا اور اُسوقت صحابی کو بعض ایسے کلمات موہمہ کا استعمال کرنا پڑا جو ذریعہ بنا کعب کے استمالت واعتماد وبے فکری کا جسکی ضرورت تھی تحصیل مقصود قتل مین غرض) جو بُرائی ایسی ہو کہ اُس (محبوب) کا حکم اُسکو پیش لاوے (یعنی امر کے سبب پیش آوے اور واقع ہو) وہ تمام عالم کے حسنات سے بھی بڑھ جاتی ہے (یہان وہی ظاہری سیئات مراد ہون گے جو مامور بہ کے درجہ مین پہونچ جاوین جسکی ایک مثال ابھی گذری تھی اور دوسری یہ بھی ہے کہ میتہ کھانا قبیح تھا لیکن اضطرار مین حسن بدرجہ واجب ہو گیا کہ اگر کوئی نہ کھاوے اور مرجاوے گنہگار مرے گا اور ظاہر ہے کہ واجب افضل الحسنات ہوتا ہے پس صادق آگیا "آن زنیکہاے عالم بگذرد" اور اسکی محسوسات مین ایسی مثال سمجھو جیسے موتی کو صدف سے نکال لینے کے وقت) اگر اُس صدف سے (تمھاری) کھال (ہاتھ کی مثلاً) زخمی بھی ہو جاوے (جیسے سخت چیز کے توڑنے مین ایسا اتفاق ہو جاتا ہے) تب بھی اُس (صدف) کو (جس نے تکلیف پہونچائی) نفرین مت کرو (اور دور مت کرو) کیونکہ اُسمین لاکھون موتی ہین (یعنی جنس صدف مین نہ کہ ایک فرد صدف مین - پس مطلوب شرعی مثل موتی کے

ہے اسکی تحصیل کے لیے اگر کوئی قبیح بھی لازم آوے مثلاً جسم کو تکلیف ہو کہ قبیح طبعاً ہے یا نفس کو گران ہو بوجہ توہم قبیح شرعی کے تب بھی گوارا کرو)۔

این سخن پایان ندارد باز گرد
اس مضمون کا تو کہین انتہا ہی نہین رجوع کر

سوے شاہ و ہم مزاجِ باز گرد
سلطان کی طرف اور باز کا ہم مزاج ہوجا

باز رو در کان چو زرِ دہ دہی
جبکہ تو زرِ خالص ہے تو معدن کی طرف رخ کر

تا رہد دستانِ تو از دہ دہی
تاکہ تیرے ہاتھ دھکّے دینے سے محفوظ رہین

صورتِ بد را چو در دل رہ دہند
جب کسی خیال بد کو لوگ اپنے قلب مین راہ دیدیتے ہین

از ندامت آخرش دہ می دہند
تو ندامت سے اخیر مین اُسکو دھکے دیتے ہین

دزد را چون قطع تلخی میرسد
چور کے قطع ید کی تلخی جب ظاہر ہوتی ہے

ذوق دزدی را چو زن دہ میدہد
تو وہ اُسوقت لذت سرقہ کو عورت کی طرح دھکے دیتا ہے

دیدۂ دہ دادن از دستِ حزین
تمنے غمگین آدمی کے ہاتھ سے تو دھکے دینے دیکھے ہونگے

دہ بدادن زین بریدہ دست بین
اس مقطوع الید سے دھکے دینے دیکھ لو

ہمچنین قلاب و خونی و لوند
اسی طرح دغاباز اور خونی اور بدمعاش

وقت تلخی عیش را دہ میدہند
تلخی کے وقت عیش کو دھکے دیتے ہین

توبہ می آرند ہم پروانہ وار
یہ لوگ پروانہ کی طرح توبہ بھی کرتے ہین

باز نسیان میکشد شان سوے کار
پھر نسیان اُن کو اُسی کام کی طرف کھینچ لیجاتا ہے

ہمچو پروانہ ز دور آن نار را
جیسا پروانہ نے دور سے اُس آگ کو

نور دیدہ بستہ آن سو بار را
نور سمجھا اور اُس طرف اپنا ٹاٹ پالان اُٹھا کر ہو لیا

چون بیامد سوخت پرش در گریخت
جب آیا اُس کا پَر جلا تو بھاگا

باز چون طفلان فتاد و ملح ریخت
پھر لڑکون کی طرح جا پڑا اور نمک گرا دیا

بار دیگر بر گمان طمع و سود
دوبارہ طمع اور فائدہ کے گمان پر

خویش را زد بر لهیب شمع زود
اُس شمع کی آگ پر اپنے کو پھر جا ڈالا

بار دیگر سوخت پر- واپس بجست
دوبارہ جو جلا تو پھر واپس کود کر الگ ہوگیا

باز کردش حرص دل ناسی و مست
اور پھر حرص قلبی نے اُسکو فراموش کنندہ اور مست بنادیا

آن زمان کز سوختن وا می‌جهد
جس وقت جلنے کے سبب وہ ہٹتا ہے

همچو هندو شمع را ده می‌دهد
اُسوقت غلام کی طرح شمع کو نفرین کرتا ہے

کای رخت تابان چو شمع دل‌فروز
کہ اے تیرا چہرہ تو ماہ شب فروز کی طرح تابان ہے

وی بصحبت کاذب و مغرور سوز
اور صحبت کے وقت خلاف واقع اور مغرور سوز ہے

باز از یادش رود توبه و انین
اور پھر وہ توبہ وگریہ اُسکی یاد سے جاتا رہتا ہے

کاوهن الرحمن کید الکافرین
کہ خدائے تعالیٰ کافرونکی تدبیر کو ضعیف کرنیوالا ہے

(زر دہ دہی فی الغیاث بفتح ہر دو دال و یائے معروف یعنی سرہ و خالص و کامل عیار الی قوالہ زریکہ در آتش نہند مطلقاً از ان سوختہ نشود و کم نگردد واہ اقول غالباً دہ دہی از ہمین گویند کہ اگر دہ جزو بود ہم دہ جزو ماندہ و ہیچ ہم از دہ کم نگشتہ قرینہ برین وجہ تسمیہ آنکہ دہ پنجی زر کم عیار بسیار غش راگویند کما فی الغیاث الیضا دستان جمع دست خلاف قیاس زہیدن جوشیدن و بیرون آمدن- اوپر لذات وشہوات دنیویہ کے ترک کی ترغیب اور ان چیزون کے مضار و مفاسد سے ترہیب اور اُسکے ترک کی تدبیر کہ استحضار ہے اُسکے مضار کا یہ سب مضامین مذکور تھے چنانچہ سرخی در حقیقت حکایت کے بعد کے اشعار مین نظر کرنیسے واضح ہوتا ہے اور اخیر کے اشعار متضمن سوال با مرحق تبعاً واستدراکا مذکور تھے- آگے یہ بتلاتے ہین کہ اُنکے ترک مین محض تدابیر مذکورہ دو وجہ سے ناکافی ہین ایک تو اسلیے کہ لاکھون چیزین اور لاکھون مضرتین کہان تک ہر وقت اُنکا احاطہ کیا جا سکتا ہے دوسرے چونکہ قدرت عبد مغلوب ہے قدرت حق سے اسلیے بھی تدبیر مذکور مین بعض اوقات ناکامی ہوتی ہے مثلاً استحضار مضرت ہی کا نہ ہوا گو افعال اختیار یہ

مین ومنها الاستحضار وہ مغلوب ہونا بھی بواسطۂ امور اختیاریہ عبد ہی کے ہوتا ہے مثل توجہ الی اللذات ورنہ اضطرار عبد کا لازم ہے وھو منتفٍ مگر عبد بوجہ ضعف ہمت کے ان امور اختیاریہ کو دفع نہین کرتا گو کرسکتا ہے اسلیے تدبیر مین کامیابی نہین ہوتی پس طریق کافی یہ ہے کہ تدبیر مذکور کے ساتھ التجا الی الحق و توکل علی اللہ کو بھی منضم کیا جاوے کہ وہ امر واحد بھی ہے مضار کی طرح اسمین تکثر نہین اور قدرت حق سب پر غالب بھی ہے اور پھر اہل توکل کے لیے کفایت کا وعدہ بھی ہے وَمَنْ يَّتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ بس اس مضمون کو فرماتے ہین کہ) اس مضمون (یعنی بیان مضار نفسانیہ و دنیویہ) کا تو کہین انتہا ہی نہین (اسلیے) سلطان (حقیقی) کی طرف رجوع کر (یعنی تدبیر مذکور کے ساتھ اُسپر توکل اور اُس سے التجا کر) اور باز کا ہم مزاج ہوجا (کہ وہ شکار کرکے پھر بادشاہ کے پاس لوٹ آتا ہے تو بھی سب کام کہ اُسمین تدبیر بھی ہے کرکے حق تعالیٰ کی طرف توجہ کر ایک مثال تو رجوع کی یہ تھی آگے دوسری مثال سونے اور معدن کی ہے یعنی) جبکہ تو زر خالص ہے تو (اپنے) معدن کی طرف رخ کر (یعنی جسطرح زر خالص جسمین کوئی خارجی غش آمیختہ نہ ہو معدن کیطرف منسوب ہوتا ہے تو بھی مع اپنے افعال کے خالص مکون خالق تعالیٰ کا ہے کوئی دوسرا گو وہ دوسرا تیرا نفس ہی ہو یا تیرے افعال اُسکے خلق مین شریک نہین پس تو بھی اپنی اور اپنے افعال کی نسبت اعتقاداً اور حالاً حق تعالیٰ کی طرف رکھ اور نسبت حالاً مین توکل داخل ہوگیا یعنی سلوک و اصلاح مین اُسپر توکل کر) تاکہ تیرے ہاتھ (مذموم چیزون کے) دھکے دینے سے محفوظ رہین (یعنی کوئی مذموم پیش ہی نہ آوے کہ دھکے دینے پڑین اور یہی مقتضا ہے توکل مع التدبیر کا اگر کوئی امر پیش آوے گا تو اس مقتضی مین ضرور کمی ہوئی ہوگی اور اگر کمی نہ ہونے پر بھی کوئی پیش آوے چونکہ وہ غیر اختیاری ہوگا مذموم نہ ہوگا غرض اس مجموعہ کے بعد مذموم کا صدور محال ہے یہان تک تو رجوع کی مثالین اور تدبیر کے ناکافی ہونے کی وجہ اول کا بیان تھا چنانچہ پایان نداردمین اس تکثر کی تصریح ہے اور مقابلہ سے رجوع الی الحق کا توحد بھی مفہوم ہوگیا آگے بیان ہے قدرت عبد کے مغلوب ہونے کا قدرت حق سے جو کہ وجہ ثانی تھی عدم کفایت تدبیر صرف رجوع الی الحق کی یعنی جب کسی خیال بد کو لوگ اپنے قلب مین راہ دیتے ہین تو ندامت سے اخیر مین (جبکہ اُسکا ضرر نظر آتا ہے) اُسکو دھکے دیتے ہین (چنانچہ) چور کے قطع ید کی تلخی جب ظاہر ہوتی ہے تو وہ اُسوقت لذت سرقہ کو عورت کی طرح دھکے دیتا ہے (زن یا تو معنیً فاعل ہے یعنی جسطرح عورت کی عادت ہوتی ہے کہ بوجہ کم ہمتی کے کچھ کر تو سکتی نہین ہاتھ چلایا کرتی ہے اور یا مفعول ہے یعنی جیسے حکایت غلام مین مصنوعی زن کو دھکے دیے تھے اور) تم نے غمگین آدمی کے ہاتھ سے تو دھکے دینے (بہت) دیکھے ہونگے (اگر اس مثال مین) اس مقطوع الید سے دھکے دینے دیکھ لو (کیونکہ یہ دھکے دینا بالمعنی اللغوی تو ہے نہین جو موقوف ہو ہاتھ کے ہونے پر بلکہ بمعنی نفرین ہے جسمین ہاتھ کی ضرورت نہین) اسی طرح (جیسا دزد مین بیان ہوا) دغاباز اور رخونی اور بدمعاش تلخی کے وقت (پہلے) عیش کو دھکے دیتے ہین (مطلب یہ کہ آخر جس ضرر کو دیکھکر اپنے افعال کو نفرین کرتے ہین بوجہ عاقل ہونے کے پہلے سے بھی تو اُسکو سمجھتے تھے اور بچنے کی تدبیر کرسکتے تھے اور قدرت سے کام لے سکتے تھے باوجود اسکے پھر صادر ہونا اُن افعال کا اور تدبیر نہ کرنا اور قدرت سے کام نہ لینا دلیل ہے اسکی کہ انکی قدرت و تدبیر

مغلوب ہے کسی دوسری قدرت وتدبیر سے اور وہ قدرت حق ہے پس اُسکی طرف رجوع واجب ٹھیرا اور اوّل بار کے صادر ہونے سے زیادہ ایک امر عجیب اور ادلّ ہے مغلوبیۃ قدرت وتدبیر عبد پر وہ یہ کہ) یہ لوگ (مذکورین بعض اوقات) پروانہ کی طرح توبہ بھی کرتے ہین (اس تشبیہ کی تقریر آگے آوے گی) پھر نسیان اُنکو اُسی کام کیطرف کھینچ لیجاتا ہے (مراد وہ نسیان نہین جو شرعًا عذر ہے بلکہ غفلت) جیسے پروانہ نے دور سے اُس آگ کو نور سمجھا اور اُسطرف اپنا ماتھ پالان اُٹھاکر ہولیا جب (آگ کے پاس) آیا اُسکا پر جلا تو بھاگا پھر لڑکو کی طرح (اُسی پر) جا پڑا اور نمک گرادیا (یہ کنایہ ہے گرنیسے ماخذ اسکا یہ ہے کہ بچے گر پڑتے ہین تو اُنکے مشغول کرنے کو بعضی جگہ کہہ دیتے ہین کہ اے ہے نمک گرادیا نمک گرادیا جیسے ہمارے یہان عادت ہے کہ کہتے ہین چیونٹی ماردی چیونٹی ماردی) دوبارہ طمع اور فائدہ کے گمان پر اُس شمع کی آگ پر اپنے کو پھر جا ڈالا دوبارہ جو جلا تو پھر والیس کود کر الگ ہوگیا اور پھر حرص قلبی نے اُسکو فراموش کنندہ اور ست بنادیا جو وقت جلنے کے سبب وہ ہٹتا ہے اُسوقت (اُس) غلام (المذکور فی الحکایت) کی طرح شمع کو نفرین کرتا ہے (اور زبان حال کہتا ہے) کہ اے (شمع) تیرا چہرہ تو ماہ شب افروز کی طرح تابان ہے اور صحبت کے وقت خلاف واقع اور مغرور سوز ہے (مغرور دھوکہ مین آیا ہوا یعنی ایسے شخص کو جلانیوالا ہے) اور پھر وہ توبہ دگر یہ اُسکی یاد سے جاتا رہتا ہے (یہ سب تقریر ہے تشبیہ مذکور توبہ می آرند ہم پروانہ وار کی اور وجہ اس شبہ اور مشبہ یہ یعنی دزد وقلاب وخونی ولوند وپروانہ کی توبہ جاتی رہنے کی یہ ہے) کہ خدائے تعالیٰ (کا ارشاد ہے کہ ان اللہ موھن کید الکافرین یعنی اللہ تعالیٰ) کافرون کی تدبیر کو ضعیف کرنے والا ہے (یہ اقتباس ہے معنی آیت کا اور یہ مطلب نہین کہ یہ سب کافر ہین اور نہ یہ مطلب ہے کہ آیت کا مورد ایسا مضمون ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ آیت سے ثابت ہوا کہ کفار کی قدرت کو کید مع المؤمنین مین باوجود اُنکی ایسی کامل تدبیرون کے اللہ تعالیٰ نے مغلوب کردیا جس سے معلوم ہوا کہ قدرت عبد مغلوب ہے اور قدرت حق غالب وھو المطلوب)

دربیان عموم آیۂ کلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها اللہ الآیۃ

کلما ھم اوقدوا نار الوغی
وہ کفار جب آتش جنگ کو مشتعل کرتے تھے

اطفأ اللہ نارھم حتی انطفی
اللہ تعالیٰ اُنکی آگ بجھا دیتا یہانتک کہ وہ بجھ جاتی

عزم کردہ کہ دلا اینجا مایست
اُس شخص نے پختہ قصد کیا کہ اے دل یہان مت کھڑا ہونا

گشتہ ناسی عزم ز اہل عزم نیست
بھول گیا کیونکہ وہ عزم صاحب عزیمت کی طرف سے نہ تھا

چون نبودش تخم صدقے کاشتہ
چونکہ اُسکے پاس تخم صدق بویا ہوا نہ تھا

حق بران نسیان او بگماشتہ
حق تعالیٰ نے اُسپر اُسکا نسیان مسلط کردیا

گرچہ بر آتش زنہ دل می زند	آن ستارہ اش را کفِ گِل میزند
اگر وہ شخص چقماق پر دل لگاتا ہے	اُسکی چنگاری کو آب و گِل کا ہاتھ بجھا دیتا ہے

(جو مطلب اوپر آیۃ ان اللہ موھن کید الکافرین کا لکھا گیا ویسی ہی تقریر یہان ہے کہ تفسیر کی تعمیم مقصود نہین بلکہ حکم تعمیم استدلال بالمنصوص سے مقصود ہے کہ مضمون آیت سے کفار کی قدرت کا مغلوب ہونا ثابت ہوا چنانچہ) وہ کفار جب آتشِ جنگ کو مشتعل کرتے تھے اللہ تعالیٰ اُنکی آگ بجھا دیتا یہان تک کہ وہ بجھ جاتی (اسی طرح جسکی قدرت کو چاہتے ہین مغلوب فرما دیتے ہین چنانچہ اسکا مسئلہ مذکورہ ماقبل سُرخی مین) اس شخص نے (انجام بد اپنے فعل کا دیکھکر) پختہ قصد کیا کہ اے دل یہان (آیندہ) مت کھڑا ہونا (مگر پھر) بھول گیا کیونکہ وہ عزم صاحب عزیمت (ہمت) کی طرف سے نہ تھا (یعنی) چونکہ اُسکے پاس تخم صدق بویا ہوا نہ تھا حق تعالیٰ نے اُس پر اُس (عزم بمعنی قصد) کا نسیان مسلط کر دیا (یہ مطلب نہین کہ اُسنے ریا سے توبہ کی تھی بلکہ صدق سے مراد پختگی اور استقامت ہے یہ اُسمین نہ تھی اسوجہ سے حق تعالیٰ کی تائید نہ ہوئی یہ وہی مضمون ہے جو مین نے اوپر معروض کیا ہے کہ توکل بعد تدبیر کے ہو یہان اس شخص نے تدبیر مین کمی کی کیونکہ کفِ نفس منجملہ تدبیر ہی یہ نہین کیا اِسلیے وہ توکل بوجہ فقدان شرط اُسکے اثر کے توکل مطلوب نہوا مگر اتنا تو ثابت ہوا کہ عبد کی قدرت مغلوب ہے کہ بعض اوقات خیال لذت کی مقاومت نہین کرتی آگے ایسی توبہ اور دوسرے عوارض سے اُسکے مغلوب ہو جانیکی مثال ہے کہ) اگرچہ وہ شخص چقماق پر دل لگاتا ہے (مگر) اُسکی چنگاری کو آب و گِل (یعنی تعلقات دنیویہ) کا ہاتھ بجھا دیتا ہے (یعنی ایسی مثال ہے کہ کوئی چقماق سے کپڑے وغیرہ مین چنگاری جھاڑتا ہو اور دوسرا شخص پاس بیٹھا ہوا برابر چنگاریان بجھا رہا ہو تو آگ بڑھے گی نہین آگے اسکی حکایت بھی ہے پس اسیطرح اسکی توبہ کو استمرار و ثبات نہین ہوتا وہ تعلقات اُسکو بجھا دیتے ہین اس سبب سے قدرتِ عبد کا ضعیف ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور بعض نسخون مین کفِ حق می کشد ہے مگر حکایت آیندہ کشتن دزد کے ساتھ تشبیہ کشتن حق کی محتاج ہو گی تاویل کی کہ وجہ شبہ صرف انطفا من حیث لایحتسب ہے مگر مین نے ظاہر ادب کو بھی چھوڑنا نہ چاہا اسلیے نسخہ کفِ گل میزند کا اختیار کیا)

آتش زدن در شب و کشتنِ دزد آتش را و غفلتِ آن مرد

رفت دزدے شب بخانہ یک بزرگ	از رہِ پنہان فرا آمد ہمچو گرگ
ایک چور رات کو ایک بزرگ کے گھر مین گیا	راہ پوشیدہ سے اس طرح آیا جیسے بھیڑیا

سرفه و آہسته شنید شب آن معتمد
اُن معتمد نے دھمک یا آہٹ سُنی

برگرفت آتش زنہ کآتش زند
تو چقماق اُٹھایا کہ آگ جھاڑین

ن: آہنی

میزد آتش بہر شمع افروختن
وہ شمع روشن کرنے کے لیے آگ جھاڑتے تھے

تا سرِ آواز را بینند علن
تاکہ اس آواز کی باطنی حقیقت کو علانیہ دیکھ لین

دزد آمد در زمان پیشش نشست
وہ چور فوڑا آکر اُنکے پاس بیٹھ گیا

چون گرفتے سوختہ کردیش پست
اور جب سوختہ اُس آگ کو لیتا تو وہ چور اُسکو دبا دیتا

می نہاد آنجا سرِ انگشت را
اُس موقع پر اُنگلی لب سے تر کرکے رکھ دیتا

ن: سر انگشتہا

زاصبع آن استارہ را کردے فنا
اور اُنگلی سے اُس چنگاری کو فنا کر دیتا

خواجہ می پنداشت کو خود میمرد
وہ بزرگ خیال کرتے تھے کہ وہ آگ خود بجھ جاتی ہے

این نمی دید آن کہ دزدش میمرد
اور یہ نہ دیکھتے تھے کہ اُسکو چور فنا کر دیتا ہے

خواجہ گفت این سوختہ نمناک بود
وہ بزرگ کہنے لگے کہ یہ سوختہ نمناک تھا

میمرد استارہ از تریش زود
چنگاری اُسکی نمی سے فوڑا بجھ جاتی ہے

بسکہ ظلمت بود و تاریکی بہ پیش
چونکہ ظلمت اور تاریکی پیش نظر تھی

می ندید آتش کشے را نزد خویش
اِسلیے آتش کش کو اپنے سامنے نہ دیکھتے تھے

(سرفہ کھانسی و شرفہ بالفتح در فارسی ہر آواز را گویند خصوصًا آواز پا کذا فی الغیاث میمرد مخفف می میرد اشعار بالا مین شرح کے اخیر مین ربط بیان ہو چکا ہے کہ یہ حکایت مثال ہے قدرت عبد کے مغلوب و ضعیف ہونیکی قدرت حق کے سامنے کہ بعض اوقات اُسکے ایجاد کیے ہوئے اسباب کی بھی مقاومت نہین کرتا گو بوجہ استعمال صفت اختیار کے جو اُسی کی عطا کی ہوئی ہے مقاومت کرسکتا ہو تو اس سے ایک صانع قادر کا وجود ثابت ہوتا ہے پس اُسکی طرف رجوع و التجا ضروری ٹھیری جس کا ستره اٹھارہ شعر اوپر بیان تھا این سخن پایان ندارد الخ مین اور اس حکایت کو صورةً اوپر کی سرخی کلما اوقدوا نارًا الآیۃ سے بھی مناسبت ہے کہ آگ بجھانیکا دونون جگہ

ذکر ہے پس حکایت یہ ہے کہ) ایک چور رات کو ایک بزرگ کے گھر مین گیا - راہ پوشیدہ سے اسطرح آیا جیسے بھیڑیا (گلۂ گوسفند مین گھس جاتا ہے) اُن معتمد نے دھسک یا آہٹ (علیٰ اختلاف النسختین) سُنی تو چقماق اُٹھایا کہ آگ جھاڑین وہ شمع روشن کرنے کے لیے آگ جھاڑتے تھے تاکہ اس آواز کی باطنی حقیقت کو علانیہ دیکھ لین وہ چور فوراً آکر اُنکے پاس بیٹھ گیا اور جب سوختہ اُس آگ کو لیتا (جسمین آگ جھاڑتے ہین جیسے کپڑا یا پھونس وہ سوختہ کہلاتا ہے) تو وہ چور اُسکو دبا دیتا (اور اُس موقع پر اُنگلی لب سے تر کرکے رکھدیتا (جمعت فیہ بین النسختین) اور اُنگلی سے اُس چنگاری کو فنا کردیتا وہ بزرگ خیال کرتے تھے کہ وہ آگ خود بجھ جاتی ہے اور یہ نہ دیکھتے تھے کہ اُسکو چور فنا کردیتا ہے (اسن دیکھنے کی وجہ آگے آتی ہے) وہ بزرگ کہنے لگے (یعنی دل مین) کہ یہ سوختہ نمناک تھا چنگاری اُسکی نمی سے فوراً بجھ جاتی ہے چونکہ ظلمت اور تاریکی پیش نظر تھی اسلیے آتش کُش کو اپنے سامنے نہ دیکھتے تھے (یہ ہے وجہ اُس نہ دیکھنے کی یعنی ظلمت اور ظاہر ہے کہ اتنی چھوٹی چنگاری کی ایسی روشنی نہین ہوتی کہ پاس والا آدمی نظر آجاوے)

اینچنین آتش کشے اندر دلش
اسی طرح ایک آتش کُش اُسکے دل مین ہے

دیدۂ کافر نہ بیند از عمش
کافر کی آنکھ بوجہ اعمش ہونے کے نہین دیکھتی

چون نمی داند دلِ دانندۂ
عاقل کا دل کیونکر اس بات کو نہ جانے گا

ہست با گردندہ گردانندۂ
کہ متحرک کے ساتھ محرک ہے

چون نمی گوئی کہ روز و شب بخود
اسکا کیون نہین قائل ہوتا کہ یہ لیل و نہار خود بخود

بے خداوندے کے آید کے رود
بدون خداوند کے کب آمد و رفت کرسکتا ہے

گرد معقولات میگردی ببین
تو معقولات کے گرد پھرا کرتا ہے

اینچنین بیعقلی خود اے مہین
اے بے قدر اپنی بے عقلی دیکھ لے

خانہ با بنّا بود معقول تر
گھر بانی کے ساتھ زیادہ اقرب الی العقل ہے

یا کہ بے بنّا بگو اے کم ہنر
یا کہ بدون بانی کے اے بے ہنر اسکا تو جواب دے

خانۂ با این بزرگی و وقار
یہ اتنی عظمت و شان کا گھر

کے بود بے اوستادے خوبکار
بدون اُستاد حسن الصنعۃ کے کب ہو سکتا ہے

خط با کاتب بود معقول تر
خط کاتب کے ساتھ اقرب الی العقل ہے

یا کہ بے کاتب بیندیش اے پسر
یا کہ بدون کاتب کے اے پسر ذرا سوچ تو

جیم گوش و عین چشم و میم فم
جیم گوش اور عین چشم۔ اور میم دہن

چون بود بے کاتبے اے متہم
بدون کاتب کے اے متہم کیونکر متحقق ہوسکتے ہین

شمع روشن نے زگیرانندۂ
شمع بدون کسی آگ لگانیوالے کے اقرب الی العقل ہے

یا بگیرانندۂ دانندۂ
یا کسی آگ لگانیوالے دانا کے ساتھ

صنعت خوب از کف شلّ ضریر
عمدہ صنعت شل نابینا کے ہاتھ سے

باشد اولے یا زگیرا بصیر
اقرب ہوتی ہے یا صاحب قوۃ لبطش بینا سے

(یہان تطبیق ہے حکایت کی اور غرض مذکور ہے حکایت کی یعنی) اسی طرح ایک آتش کُش اُس (کافر) کے دل مین (موجود) ہے (مگر) کافر کی آنکھ (اُسکو) بوجہ اعمش ہونے کے نہین دیکھتی (وہ آتش کُش تعلقات دنیویہ ہین جیسا حکایت کے قبل کے شعر مین مذکور ہوا اور دلش کے شین کا مرجع کافر ہے بطریق اضمار قبل الذکر کے جب تعلقات کا اثر ثابت ہوا اور یہ اثر ہے حادث اور ہر حادث کے لیے محدث کی ضرورت ہے اور اُسکا انتہا و قطع تسلسل کے لیے محدث واجب کی طرف ضروری ہے پس اس سے صانع قدیم کا وجود ثابت ہوگیا آگے یہی مضمون ہے کہ) عاقل کا دل کیونکر اس بات کو نہ جانے گا کہ (ہر) متحرک کے ساتھ (کسی) محرک (کا ہونا ضرور) ہے پس اے دہری (اب) اسکا کیون نہین قائل ہوتا کہ یہ لیل و نہار خود بخود بدون خداوند (عالم) کے کب آمد و رفت کرسکتے ہین (اے دہری فلسفی) تو معقولات کے گرد پھرا کرتا ہے (یعنی معقولات کا اتباع کیا کرتا ہے مگر باوجود اسکے اس مسئلہ مین) اے بے قدر اپنی بے عقلی (تو) دیکھ لے (کہ ایسی خلاف عقل بات کا قائل ہے کہ حادث بدون محدث کے ہے۔ دیکھ بدیہی بات ہے کہ) گھر (کا بننا) بانی (کے وجود) کے ساتھ زیادہ اقرب الی العقل ہے یا کہ بدون بانی کے اے بے ہنر اسکا تو جواب دے (جب ایک ادنی درجہ کا گھر بدون بانی کے نہین پایا جاتا تو) یہ اتنی عظمت و شان کا گھر (یعنی آسمان و زمین) بدون اُستاد حسن الصنعۃ کے کب (موجود) ہوسکتا ہے (اسی طرح دوسری مثال سمجھو کہ) خط کاتب (کے وجود) کے ساتھ اقرب الی العقل ہے یا کہ بدون کاتب کے اے پسر ذرا سوچ تو (اول مثال جواہر کی تھی اور یہ ثانی اعراض کی اور مقصود محض مثال سے استدلال کرنا نہین بلکہ مقدمات استدلال کے باوجود دونون جگہ جاری ہونیکے ان مثالون مین اوضح اور مسلم تھے اسلیے مثالون سے تنویر دلیل کی مناسب ہوئی اور جسطرح او پر خانہ مصنوع عباد کو

خانۂ غیر مصنوع عباد پر منطبق کیا تھا یہاں خط مصنوع عباد کو خط غیر مصنوع عباد پر منطبق کرتے ہین کہ اسی طرح) جیم گوش اور عین چشم اور میم دہن بدون کاتب کے اے متہم (العقل یعنی آنکہ عقلش در ادراک امین نباشد) کیونکر متحقق ہو سکتے ہین (اگر ان اعضا کے جواہر کو ان حروف سے تشبیہ دی ہے تو ان کو خط مین داخل کرنا ادّعائیہ ہے کیونکہ جواہر اعراض کی قسم کیسے ہو سکتے ہین اور اگر صرف ان اعضا کی ہیئت کو تشبیہ دی ہے تو خط بالمعنی الاعم یعنی نقش مین بیشبہ داخل ہو سکتے ہین کہ یہ ہیئات بھی اعراض ہین - آگے تیسری مثال ہے کہ) شمع بدون کسی آگ لگانے والے کے اقرب الی العقل ہے (بقرینۃ العطف علی ماقبلہ ولو بلا حرف عاطف فیشترکان فی الخبر) یا کسی آگ لگانیوالے دانا (کے وجود) کے ساتھ (اقرب الی العقل ہے - آگے چوتھی مثال ہے کہ اسی طرح) عمدہ صنعت شل نابینا کے ہاتھ سے اقرب (الی العقل) ہوتی ہے (فالاولی بمعنی الاقرب) یا صاحب قوۃ لطبش بینا (کے ہاتھ) سے (مقصود بیان استدلال ہے بداہۃ کے ساتھ کما قلتہ قبل ترجمۃ قولہ خانہ با بنا بود الخ رہا یہ شبہ کہ کوئی شخص اسکو بداہۃ وہم کہہ سکتا ہے یہ اسلیے لچر ہے کہ ایسا احتمال تو ہر بدیہی مین نکالا جا سکتا ہے آخر وجدان صحیح و عقل سلیم بھی کوئی چیز ہے - رہا یہ شبہہ کہ ہم بھی صانع قدیم کے قائل ہین اور وہ طبیعت اور صورت نوعیہ ہے سو قطع نظر دوسرے دلائل ابطال قدم طبیعت کے ایک موٹی اور بدیہی وجہ اسکی لغو ہونیکی یہ ہے کہ طبیعت کو یا عدیمۃ الشعور یا ضعیفۃ الشعور مان لیا ہے تو بے شعور یا کم شعور سے اتنی غامض حکمتوں اور دقائق اور لطائف اور صنائع کی رعایت بداہۃً باطل ہے)

پس چو دانستی کہ قہرت می کنند
جب تو نے یقین کے ساتھ معلوم کر لیا کہ تجھپر غلبہ کر رہی ہین

بر سرت دبوس محنت میزنند
تیرے سر پر امتحان کا گرز مار رہے ہین

پس بکن دفعش چو نمرودے بجنگ
پس اسکو نمرود کی طرح لڑائی سے دفع کر

سوے او کش در ہوا تیر خدنگ
اور اسکی طرف فضا مین درخت خدنگ کا تیر چلا

ہمچو اسپاہ مغل بر آسمان
لشکر مغل کی طرح تو بھی آسمان کی طرف

تیر می انداز دفع نزع جان
تیر پھینک نزع جان کے دفع کے واسطے

یا گریز از وے اگر تانی برو
یا کہ اس سے بھاگ جا اور اگر قدرت ہو چلدے

چون روی چون در کف اوئی گرو
تو جا کیسے سکتا ہے جبکہ اسی کے ہاتھ مین محبوس ہے

در عدم بودی نرستی از کفش
جبکہ عدم مین تھا اسکے ہاتھ سے چھوٹ نہ سکا

از کف او چون رہی اے دستخوش
اے مسخر اسکے ہاتھ سے تو کیونکر چھوٹ سکتا ہے

[illegible]

الجد اثبات صانع قادر قاہر کے ارشاد ہے اُسکی طرف رجوع ہونے اور توجہ کرنے کا جس کا تخمیناً اڑتیس
شعر اور یہ بھی ذکر تھا این سخن پایان ندارد الخ مگر وہان خطاب تھا مسترشد کو اور یہان دہری معاند کو
یعنی) جب تو نے (دلائل سے جسکی تفصیل حکایت کے بعد کی گئی اور مشاہدہ سے جس کا بیان سرخی کلما
اوقدوا نارا الآیۃ سے پہلے ان اشعار مین ہوا ہمچنین قلاب دخونی ولوند الخ غرض جب تو نے) یقین
کے ساتھ معلوم کرلیا کہ تجبیر (قضا و قدر) غلبہ کر رہے ہین (اور) تیرے سر پہ امتحان (و ابتلا و بلیات)
کا گرز مار رہے ہین (یعنی تجکو ثابت ہوگیا کہ کوئی صانع قادر مطلق ہے اور وہ تجبیر قاہر و غالب ہے) پس
تقتضا عقل کا تو یہ ہے کہ اُسکے ساتھ تعلق عبدیت پیدا کر ورنہ اگر اسپر بھی وہی جہل و عناد ہے تو پھر
اُسکو نمرود کیطرح لڑائی سے دفع کر اور اُسکی طرف فضا مین درخت خدنگ کا تیر چلا (خدنگ درختیست کہ از چوبش تیر می سازند)
اور لشکر مغل کیطرح (مراد یاجوج و ماجوج کہ یافث کی اولاد ہین جیسے مغل یافث کی اولاد ہین شرکت فی الجد کی وجہ سے مغل
کہدیا یہ لوگ قرب قیامت مین نکل کر آسمان کی طرف تیر چلائینگے پس انکی طرح) تو بھی آسمان کی طرف
تیر پھینک نزع جان کے دفع کے واسطے (حدیثون سے معلوم ہوتا ہے کہ یاجوج و ماجوج کا قصد اہلاک من فی السماء
ہوگا اور نزع جان من فی السماء کے ہاتھون ہے تو دفع نزع جان اور اہلاک من فی السماء معنوناً متحد ہوئے)
یا کہ (اگر اُسکو دفع کرنیسے عاجز ہے تو کم از کم) اس سے (اپنی ہی جان بچانے کو اور اندفاع کو) بھاگ جا
اور اگر قدرت ہو جلدی (مگر) تو جا کیسے سکتا ہے جب کہ اُسی کے ہاتھ مین محبوس (و مقید) ہے
(یہ سب امر تعجیز کے لیے ہین (کما فی قولہ تعالی یٰمعشر الجن والانس ان استطعتم ان
تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لاتنفذون الا بسلطان الآیۃ
یعنی وہ ایسا قادر اور تو ایسا عاجز ہے کہ نہ اُسکو دفع کرسکتا ہے اور نہ اپنی حفاظت کرسکتا ہے اور تو اب تو
اُسکے ہاتھ سے کہان نکل سکتا ہے) جب تو عدم مین تھا (کہ ظاہراً قبضہ مین آنے کے قابل بھی نہ تھا اور ظاہراً
محل قدرت بھی نہ تھا مگر اُسوقت تو) اُسکے ہاتھ سے چھوٹ نہ سکا (اور اب تو) اے مسخر (و مغلوب محض کہ ظاہر بھی
محل تحقق ہے) اُسکے ہاتھ سے تو کیونکر چھوٹ سکتا ہے (اور عدم مین نہ چھوٹ سکنا اسطرح ہوا کہ اُسکی قدرت سے
موجود ہوگیا (اور یہ ظاہر اور یقینی اور ثابت بالدلیل ہے باقی کیفیت اس تصرف کی سو یہ اُسکا محل نہین کیونکہ
اس مقام مین اُسکا بیان بھی مقصود نہین مقصود صرف رد دعوی ہے کہ تو عدم سے اُسکی قدرت تکوین سے وجود مین گیا

آرزو جستن بود بگریختن	**پیش عدلش خون تقوی ریختن**
آرزو کرنا بھاگنا ہے	اُسکے عدل کے سامنے تقوی کا خون بہانا
این جہان دام ست و دانہ اش آرزو	**در گریز از دانہای آرزو**
یہ عالم ایک دام ہے اور اُسکا دانہ آرزو ہے	دانہای حرص سے فوراً بھاگ جا

چون چنین رفتی بدیدی صد کشاد
جب تو اسطرح چلا گیا تو صدہا فرحتین دیکھے گا

چون شدی در ضدّ آن دیدی فساد
جب تو اُسکی ضد مین گیا تو خرابی دیکھے گا

چون شدی در ضد بدانی ضدّ آن
جب تو ضد مین جاوے گا اُسکی ضد کو جانے گا

ضدّ را از ضد شناسند ایجوان
ایک ضد کو دوسری ضد سے پہچان لیتے ہین

پس پیمبر گفت استفت القلوب
پھر پیمبر نے فرمایا ہے کہ قلب سے استفتا کر لیا کرو

گرچہ مفتی شان برون گوید خطوب
اگرچہ مفتی اُن لوگون کو ظاہر مین عظیم الشان باتین کہے

گفتہ است استفت قلبک آن رسول
رسول نے استفت قلبک فرمایا ہے

گرچہ مفتی ات برون گوید فضول
اگرچہ تجکو مفتی ظاہر مین زائد باتین تبلاوے

آرزو بگذار تا رحم آیدش
آرزو کو چھوڑدو تا کہ اُس کو رحم آوے

آزمودم کاینچنین می بایدش
مین نے تجربہ کیا ہے کہ اُسکو اسی طرح مطلوب ہے

چون نتانی جست بس خدمت کنش
جب تو نکل نہین سکتا بس اُسکی خدمت کرتا رہ

تا روی از حبس او در گلشنش
تا کہ اُسکے حبس سے اُسکے گلشن مین جاوے

دم بدم چون تو مراقب میشوی
اگر تو وقتاً فوقتاً مراقب رہا کرے

داد می بینی ز داور ای غوی
تو داور سے عدل یا عطا دیکھا کرے

ور بہ بندی چشم خود را از احتجاب
اور اگر تو اپنی آنکھ کو بواسطۂ حجاب کے بند کر لے

کار خود را کے گذارد آفتاب
تو آفتاب اپنا کام کیون چھوڑ دے گا

(اوپر عبد کا مسخر قدرتِ حق ہونا اور فرار سے عاجز ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب تو ایسا عاجز ہے تو طریق سلامت تفویض اور رجوع بحق ہے یہان اُس فرار ممتنع کی ایک فرد کی تعیین کرکے کہ وہ آرزو ہے باطل ہے اُسکے امتناع پر اُسکے ترک کو اور بعد اُسکے ترک کے تفویض و رجوع مذکور سابق کو متفرع فرماتے ہین یعنی خلاف

مراد حق) آرزو کرنا (ایک طرح کا حق سے) بھاگنا ہے (جس کا امتناع اوپر مذکور ہوا) اور چونکہ اوپر مطلق لفظ آرزو مذکور ہے اور ہر آرزو مذموم نہیں ہے بلکہ صرف وہی جو خلاف مراد حق ہو اسلیے اس قید کے افادہ کے لیے اُس آرزو کی تفسیر کرتے ہیں یعنی اُس آرزو سے مراد یہ ہے کہ) اُسکے عدل کے سامنے تقویٰ کا خون بہانا (یعنی وہ جب عادل ہے تو اُسکے سب احکام اور مرادات عین عدل اور متضمن حکمت واعتدال اور محمود اور قرین مصلحت ہیں تو اس صورت میں عقل عامی بھی مقتضی تفویض و امتثال و تقویٰ کو ہے پھر باوجود اسکے تقویٰ کو کہ اُسمیں تفویض بھی داخل ہے ضائع کرنا اور احکام کی مخالفت کرنا اور ہوائے نفس کا اتباع کرنا یہ مراد ہوا آرزوے مذکور سے جسکا حاصل آرزوے خلاف مراد حق ہوا مطلب مقام کا یہ ہے کہ مراد حق دو قسم ہے مراد تشریعی و مراد تکوینی اور خلاف مراد حق واقع ہونا دونوں قسم میں ممتنع اور محال ہے مگر صورت وقوع کی دونوں جگہ متفاوت ہے یعنی مراد تشریعی کے خلاف واقع ہونا تو یہ ہے کہ اُس حکم تشریعی کے خلاف دوسرا حکم مشروع ہو جاوے اور مراد تکوینی کے خلاف واقع ہونا یہ ہے کہ اُس حکم تکوینی کے خلاف دوسرا امر مکون اور متحقق ہوجاوے جب یہ دونوں محال ہوئے تو یہ آرزو کرنا کہ کاش اس حکم مشروع کی جگہ یہ دوسرا امر مشروع ہوجاتا اور اسی طرح یہ آرزو کرنا کہ فلاں واقعہ واقع نہوتا یا کسی مطلوب دنیوی میں تدبیر میں بہت غلو اور انہماک کرنا کہ یہ بھی اُسی آرزو کی ایک فرد ہے یہ دونوں آرزوئیں گویا مراد حق سے فرار اور استخلاص کی طلب ہے اور یہ فرار محال ہے پس یہ محال کی طلب ہوئی جو کہ بالکل عاطل اور باطل ہے پس جب یہ محض غیر مفید ہوئی تو تفویض اور تسلیم ہی ضروری اور نافع ٹھیرا چنانچہ احکام تشریعیہ کا نافع ہونا تو ظاہر ہے رہا احکام تکوینیہ مصائب وغیرہ کا نافع ہونا اسلیے کہ اُسمیں درجات بڑھتے ہیں۔ رہا یہ شبہہ کہ اُن مرادات تکوینیہ میں کفر کافر بھی ہے تو کیا کسی کافر کے اسلام کی آرزو بھی نہ کرے اور کیا اُسپر راضی رہے جواب یہ ہے کہ چونکہ ہمکو شرعًا یہ امر ہے کہ اُسکی آرزو اور سعی کرو اور یہ بھی امر ہے کہ اگر وہ مسلمان نہ ہو تو سمجھو کہ حق تعالیٰ نے کسی حکمت سے اسی کو مقدر کیا ہے اسلیے اعدام میں سعی کرنا امر تشریعی پر رضا ہے اور وجود کو قرین حکمت سمجھنا امر تکوینی پر رضا ہے نہ کہ مکون پر یعنی رضا بالقضا ہے نہ کہ رضا بالمقضی پس شبہہ جاتا رہا وقد جمع بينهما في قوله تعالى ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ ففيه امر باعدام الكفر۔ ثم قال إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ففيه امر باعتقاد الحكمة البتہ اس اعتقاد حکمت و رضا بالمشیۃ کا یہ اثر ضرور ہوگا کہ ضیق بکفرالکافر جو اوّلاً پیش آتا تھا وہ مرتفع ہوجاویگا اور اسی ارتفاع کے لیے بعد آیہ مذکورہ کے یہ ارشاد ہوا ہے واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ونحو ذلك من الآيات الكثيرة اور یہ وجدان مختص ہے کاملین کے ساتھ آگے یہی تفصیل ہے بعنوان مختصر پس فرماتے ہیں کہ) یہ عالم ایک دام ہے اور اُسکا دانہ (جس کو دیکھکر پرندہ پھنس جاتا ہے) آرزو ہے (جسکا اوپر ذکر ہوا یعنی آرزوے خلاف مراد حق تو اس آرزو کے سبب اس عالم کی محبت میں پھنس کر حق سے بعید اور غافل ہوجاتا ہے مگر جب اسکا

باطل ہونا معلوم ہوگیا کما ذکر فی شرح قولہ آرزو جستن بود بگریختن تو تجکو چاہیے کہ) دانہائے حرص سے فوراً بھاگ جا (یعنی آرزو تو فرار من الحق تھی تو فرار الی الحق اختیار کر کما قال اللہ تعالیٰ ففروا الی اللہ) جب تو اسی طرح (اس سے یکسو ہو کر حق کی طرف) چلا گیا (کما قال تعالیٰ انی ذاھب الی ربی) تو صدہا فرحتین دیکھے گا (کما قال تعالیٰ سیھدین۔ وہ خوشی آثار رضا و تفویض ہیں عاجلہ میں جمعیت معیت وحلاوت نسبت مع اللہ اور آجلہ مین ثواب و درجات اور) جب تو اُسکی ضد (یعنی اتباع ہوا و آرزوے باطل) میں گیا تو (طرح طرح کی) خرابی دیکھے گا (جو کہ ضد ہے کشاد و فرحت کی عاجلہ مین کلفت، وتشویش اور آجلہ مین عقاب و درکات اور ممکن ہے کہ اسوقت وہ خرابی و فرحت جس کا اوپر ذکر ہوا ہر دیدی کشاد و دیدی فساد سمجھ مین نہ آوے ورنہ اتباع ہوا کو چھوڑ دیتا لیکن) جب تو (کشاد و فرحت کی) ضد (یعنی خرابی) میں جاویگا (جو کہ مرتب ہوگی اتباع ہوا پر مطلب یہ کہ جب اتباع ہوا کر کے اُسکا خمیازہ بھگتے گا دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی اُسوقت) اُس (خرابی) کی ضد (یعنی کشاد کی قدر) کو جانے گا (کیونکہ ایک ضد کو دوسری ضد سے پہچان لیتے ہیں (پھر اُسوقت پچھتاوے گا جیسا تقریباً چالیس بیالیس شعر اوپر اسکے متعلق کچھ مضمون آیا ہے در دراجون قطع تلخی نیز ہد تو دنیا میں اگرچہ ممکن ہے کہ اُسوقت تلافی مین مشغول ہو جاوے مگر کلفت تو آخر پیش آئی سو جب کلفت سے بچ سکے تو اُسمین پھنسے ہی کیون اور آخرت مین تو تلافی محتمل ہی نہین اور بعض اوقات دنیا مین بھی توفیق تلافی نہین ہوتی اور اس سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ جب ضد کی معرفت ضد سے ہوتی ہے اور اسوقت اُسکی معرفت ہے نہین جیسا فرض کیا گیا ہے کہ بعد کلفت پیش آنے کے جانوگے تو پھر اسکو معذور سمجھنا چاہیے جواب یہ ہے کہ جو معرفت مدار تکلیف ہے وہ تو اب بھی حاصل ہے اور معرفت ضد کی بھی اُسقدر حاصل ہے صرف ایک درجہ خاص یعنی یہ کہ مشاہد ہو جاوے یہ البتہ دونون ضد کے متعلق مآل میں بتلا رہی ہین فلا اشکال اور یہ حکم چون شدی در ضد الخ یعنی ادراک فی المآل تو عام طبائع کے اعتبار سے بتلایا آگے ادراک فی الحال کا حکم خاص طبائع سلیمہ کے اعتبار سے کر رہے ہین کہ) پھر (ایک اور پہچان بھی اس آرزو پرستی کے مذموم ہونے کی ہے کہ) پیمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ (اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ یعنی) قلب سے استفتا کر لیا کرو۔ اگرچہ (ظاہر پرست) مفتی اُن لوگون کو ظاہر میں عظیم الشان باتین کہے (یعنی تجھے پرز و رفضا مین کسی شئے کی اباحت مین کہے مگر جب قلب سلیم اُسکو قبول نہ کرے اور اُس سے رُکے تو اُس فعل کو ترک ہی کرنا چاہیے پس تو روحدیث کا خاص یہ ہے کہ مفتی تو توسع کرے اور قلب مین اُس سے ضیق ہو اور اسکا عکس مراد نہین کہ وہ تو بے احتیاطی ہے اور مقصود حدیث کا احتیاط ہے اور اسی کو مکرر فرماتے ہین کہ) رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ فرمایا ہے اگرچہ تجکو مفتی ظاہر مین زائد باتین بتلاوے (ایک مقدمہ تو یہ ہوا اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ قلب سلیم ہمیشہ اِن اہوا ر کی مخالفت ہی کا حکم کرتا ہے پس مدعا ثابت ہوگیا کہ اہواء کو ترک کر دیں پس یہ طریقہ ہوا ادراک فی الحال کا اور ظاہر ہے کہ مفتی ظاہری اُسی فعل کی اجازت دیگا جو قطعاً

خلاف شرع نہ ہو پس جب اُسمین بھی ترک ہواہی احوط ہوا تو جہان مفتی بھی منع کرے وہان تو ترک اور زیادہ آکد و اقوی ہوگا اس تقریر سے یہ شبہہ رفع ہوگیا کہ دعوی تو عام تھا ہر فرد ہوا کے ترک کا اور دلیل صرف جاری ہوتی ہے اُن افراد ہوا مین جنکی مفتی ظاہری اجازت دیدے پس دعوی و دلیل متطابق نہ ہونے وجہ دفع ظاہر ہے بہر حال جب ہر طرح سے ترک ہوی کا ضروری ہونا ثابت ہوگیا تو بس) آرزو کو چھوڑ دو تاکہ اُسکو (یعنی حق تعالی کو) رحم آوے (اور ترک آرزو کی تفسیر اور تفصیل شعر بالا آرزو جستن بود الخ کی شرح مین گذری ہے اور اُسپر رحمت کا مرتب ہونا عام طور پر تو مطلقاً ظاہر ہی ہے لیکن اُس ترک آرزو کی خاص ایک فرد یعنی ترک غلو فی التدبیر کہ توحید و توکل کا درجۂ کمال ہے خاص عنایت متوجہ ہونا خاص طور پر قابلِ ذکر ہے اور میرے ذوق مین مصرعۂ ثانیہ مین اسی کا ذکر ہے کہ) مین نے (بہت) تجربہ کیا ہے کہ اُسکو (یعنی حق تعالی کو) اسی طرح مطلوب ہے (یعنی وہ بندہ سے یہی چاہتے ہین کہ وہ بندہ باستثناء ما اُمر بہ وجوبا او ندبا بالکل تدبیر ترک کردے اور یہی ہے وہ جس سے رحم آیدش کا ترتب ایک خاص درجہ مین ہوتا ہے اور چونکہ اسکے مطلوب حق ہونے کو تجربہ کی طرف محول کیا ہے یہی قرینہ ہو اسکا کہ یہان یہ فرد مراد ہے کیونکہ تکرار مشاہدہ جو حقیقت ہے تجربہ کی اسی فرد کے ساتھ خاص ہے کہ ہر معاملہ مین سالک کو اسکا اور اُسکے خلاف پر تنبیہ ہوتی رہتی ہے بخلاف دوسرے افراد کے مما ذکرت فی شرح شعر آرزو جستن الخ کہ اُسکے منافع اور اُسکے خلاف کے مضار کا تعلق زیادہ استدلال سے ہے کما لا یخفی علی صاحب البصیرۃ آگے شعر بالا گر نیاز وے کے مضمون پر جسکا سلسلہ یہان تک مرتبط چلا آیا ہے تفریع فرماتے ہین کہ) جب تو (خدا کے تعالی کے قبضہ سے) نکل نہین سکتا (کما ذکر فی قولہ یا گریزا زوے) پس (اپنے کو تفویض کرکے) اُسکی خدمت (اور اطاعت) کرتا رہ تاکہ اُسکے حبس (قہر) سے اُسکے گلشن (رحمت) مین جاوے (کما ذکر فی قولہ چون چنین رفتی الخ وفی قولہ تا رحم آیدش- آگے اس مضمون کے مستحضر رکھنے کی ترغیب اور ذہول پر ترہیب ہے کہ) اگر تو وقتاً فوقتاً مراقب رہا کرے (اور اس مضمون کو علماً و عملاً لازم پکڑے) تو داور (یعنی حاکم عادل) سے (کہ حق تعالی ہے دراصل داد و ربودہ) عدل یا عطا دیکھا کرے (داد کے دونون معنی ہوسکتے ہین اور عطا کی توجیہ تو ظاہر ہے اور عدل کی توجیہ یہ ہے کہ وہ عطا مقتضا عدل کا ہے جو مقتضی ہے مضمون اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ کو پس رویت عطا مستلزم ہے رویت عدل کو) اور اگر تو (اس مضمون سے علماً و عملاً) اپنی آنکھ کو بواسطہ حجاب کے بند کرے (یعنی اُسکے سامنے حجاب غفلت و اتباع ہوا کا ڈال لے جسطرح خفاش کی آنکھ پر پردہ عدم قابلیت کا پڑا ہوا ہے) تو (یہ سمجھ لو کہ تمھاری آنکھ بند کرنیسے) آفتاب اپنا کام کیون چھوڑ دیگا (یعنی وہ اپنا کام پھر بھی کرے گا اور وہ کام اس خفاش صفت کے ساتھ یہ ہوگا کہ اُسکو اور بھی اندھا کردیگا اسی طرح اگر تو اعراض کرے تو حق تعالی تجھپر قہر نازل کرے گا جیسا مراقب پر رحم نازل کیا تھا

کما ذکر اور اس قہر کا ظہور دنیا میں بصورت ابطال استعداد بعض بختم وطبع ورأن ہوگا اور آخرت میں بصورت نیران۔ اور آفتاب کے عین اس فعل کے ساتھ ہی دوسرا فعل خفاش کی ضد کے ساتھ یہ ہوتا ہے کہ اہل بینش کی بینائی بڑھاتا ہے اسی طرح حق تعالے جس وقت اُسپر قہر نازل فرماتے ہیں عین اُسی وقت عبد مطیع پر رحمت نازل فرماتے ہیں آخرت میں ثواب سے اور دنیا میں ترقی بصیرت وہدایت سے کما قال تعالیٰ یضل به کثیرا ویهدی به کثیرا وقال تعالیٰ افنضرب عنکم الذکر صفحا ان کنتم قوما مسرفین اور عنکم اسلیے فرمایا کہ خطاب تو عام ہی ہے مگر انتفاع کے خاص ہونے سے ان ہی مصداق ضمیر عنکم کو دوسری آیت میں کثیرا مفعول یہدی کا فرمایا اور ذکر آفتاب کے قرینہ سے احقر نے مصرعۂ اولی میں تشبیہ بالخفاش کو ترجمہ میں اضافہ کردیا)

باز ران سوے ایاز و رتبتش	وآن فضیلت در کمال و رفعتش
پھر سخن رانی کر ایاز اور اُسکے رتبہ کیطرف	اور اُسکے کمال و رفعت میں اُس فضیلت کیطرف

(اس سے تقریباً پونے دوسو شعر اوپر سرخی حکایت غلام ہندو کے تقریباً بیس شعر قبل ایاز کا قصہ مع نیاز ونیستی کے ضمن میں شروع ہوا تھا پھر دوسرے مضامین مناسبہ آگئے اب اُسکی طرف عود فرماتے ہیں کہ) ایاز اور اُسکے رتبہ اور اُسکے کمال و رفعت میں اُس فضیلت کی طرف پھر سخن رانی کرو (اور یہ عود مطلق قصۂ ایاز کی طرف ہے نہ کہ خاص چارق و پوستین کے دیکھنے کی وجہ کی طرف جیسا ظاہراً متبادر ہوتا ہے چنانچہ لفظ رتبتش الخ میں تصریح ہے کہ اُس نیاز سے اُسکو جو رتبہ حاصل تھا اُس رتبہ کا ایک قصہ بیان کیا جاتا ہے سو جسطرح یہ اُس شعر کی طرف عود ہے اتفاق سے مضمون مقام کے مناسب بھی ہے کیونکہ جس نیاز و فنا کا ذکر قصۂ ایاز میں ہے وہ بیان اوپر بھی بعنوان تفویض و تسلیم مذکور ہو رہا ہے اور اس تسلیم و تفویض پر رحمت و عنایت کا مرتب ہونا جیسا اوپر مذکور ہو رہا تھا آئندہ بقیہ حکایت ایاز میں بھی سلطان محمود کی خاص عنایت کا ایاز کے حال پر متوجہ ہونا مذکور ہے کہ اعتراض امرا کا خود محمود نے طرفدار ہوکر جواب دیا جیسا آئندہ آتا ہے اور نیز مضمون بالا تفویض سے شاید کوئی کج فہم جبر سمجھ جاتا آئندہ حکایت میں اسکی تحقیق بھی مذکور ہے "گفت سلطان بلکہ انچہ از نفس زاد * ریع تقصیرست و دخل اجتہاد الی قوله بل قضا حق ست و جہد بندہ حق * پس کئی طرح سے ربط حاصل ہوگیا)

حسد بردن امیران بر ایاز و نمودن سلطان کیاست اورا

(ربط اوپر مذکور ہوا)

چون امیران از حسد جوشان شدند	عاقبت بر شاہ خود طعنہ زدند
جب امرا حسد سے جوش میں آئے	تو اخیر میں اپنے بادشاہ پر طعنہ زن ہوئے

کاین ایاز تو ندارد سی خرد
کہ یہ آپ کا ایاز تیس حصے عقل کے نہیں رکھتا

جامگی سی امیر او کی برد
جس پر تیس اُمرا کا وظیفہ لیجاتا ہے

شاہ بیرون رفت با آن سی امیر
بادشاہ اُن تیس امرا کے ہمراہ صحرا و کوہستان

سوے صحرا و کہستان صید گیر
کی طرف صید گیری کرتا ہوا چلا

کاروانے دید از دور آن ملک
اُس بادشاہ نے ایک قافلہ دور سے دیکھا

گفت امیری را کہ رو اے مؤتفک
اور ایک امیر کو حکم دیا کہ جا اے واپس آنیوالے

رو بپرس آن کاروان را بر رصد
جا اور اُس قافلہ سے تجسس کے طور پر پوچھ

کز کدامی شہر اندر می رسد
کہ وہ کس شہر سے آ رہا ہے

رفت پرسید و بیامد کہ زرے
وہ امیر گیا اور پوچھکر آ گیا کہ شہر رے سے

گفت عزمش تا کجا درماند وے
بادشاہ نے پوچھا کہ کدھر جائیگا بس وہ امیر رہ گیا

دیگرے را گفت رو اے بو العلا
دوسرے امیر کو حکم دیا کہ اے صاحب علو تم جاؤ

باز پرس از کاروان کہ تا کجا
اور قافلہ سے پوچھو کہ کدھر جاوے گا

رفت و آمد گفت تا سوے یمن
وہ گیا اور آکر کہا کہ یمن کی طرف

گفت رختش چیست ہان اے مؤتمن
بادشاہ نے پوچھا کہ سامان اُسکا کیا ہے اے معتمد

ماند حیران گفت با میرے دگر
وہ حیران رہ گیا تو تیسرے امیر کو حکم دیا

کہ برو واپرس رخت آن نفر
کہ تم جاؤ اور اُس جماعت کا سامان پوچھو

باز آمد گفت از ہر جنس ہست
وہ لوٹا اور کہا کہ ہر قسم کا سامان ہے

غالب آن کاسہاے رازی ست
زیادہ حصہ شہر رے کے پیالے ہیں

گفت کے بیرون شدند از شہر رے

بادشاہ نے پوچھا کہ یہ لوگ شہر رے سے کب نکلے ہین

آن دگر را گفت رو واپرس ہان

اب چوتھے کو حکم دیا کہ ہان تم پوچھو

بازگشت و گفت ہشتم از رجب

وہ واپس آیا اور کہا کہ رجب کی آٹھوین تاریخ

چون ندانست دیگر دم نزد

چونکہ نرخ کا علم نہ تھا پھر دم نہین مارا

ہمچنین تا سی امیر و بیشتر

اسی طرح تیسون امیر تک اور زیادہ تک

ہر یکے رفتند بہر یک سوال

سب اشخاص ایک ایک سوال کے لیے گئے

گفت میران را کہ من روزے جدا

بادشاہ نے امرا سے کہا کہ آج کے علاوہ

کہ بپرس از کاروان تا از کجاست

کہ اس قافلہ سے پوچھ کہ کہان سے آیا ہے

بے وصیت بے اشارت یک بیک

بدون فہمایش کے اور بدون اشارہ کے ایک ایک کرکے

ماند حیران آن امیر سست پے

وہ امیر سست قدم حیران رہ گیا

تا کہ کے بودست نقل کاروان

کہ اس قافلہ کی نقل و حرکت کب ہوئی ہے

گفت دیگر را کہ چیست تسعیر ای عجب

بادشاہ نے پوچھا کہ شہر رے مین نرخ کیا ہے ای صاحب تعجب

شہ فرستاد آن دگر را زان عدد

بادشاہ نے اس پانچوین کو اس تعداد مین سے بھیجا

سست راے و ناقص اندر کر و فر

سب سست راے اور کر و فر مین ناقص

ناقص و عاجز ز ادراک کمال

اور پوری تحقیقات سے ناقص اور عاجز

امتحان کردم ایاز خویش را

مین نے ایک روز اپنے ایاز کا امتحان کیا تھا

او برفت این جملہ را پرسید راست

وہ گیا اور ان سب امور کو ٹھیک پوچھ آیا

حال شان دریافت بے ریب و شک

انکا سب حال بلا کسی اشتباہ اور شک کے دریافت کر آیا

ہر چہ زین سی میر اندر سی مقام	کشف شد ز آن یکدم شد تمام
جس قدر حال ان تیس امیرون سے تیس مرتبہ مین	منکشف ہوا ایاز سے ایک دفعہ مین سب پورا ہو گیا تھا

جب (سلطان محمود کے) امرا حسد سے جوش مین آئے تو آخر مین (یعنی اور بھی کچھ گفتگو ہوئی ہو گی سب کے آخر مین) اپنے بادشاہ پر طعنہ زن ہوئے (یہ ضرور نہین کہ گستاخی کے عنوان سے کہا ہو ادب ہی سے کہا ہوگا) کہ یہ آپ کا ایاز تیس حصے عقل (و ہنر) کے نہین رکھتا جس پر تیس امرا کا وظیفہ (یہ تنہا) لیجاتا ہے (اشعار آیندہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کے تیس امرا تھے جو خاص مصاحبت کا درجہ رکھتے ہونگے (جاگی) وظیفہ وادرار اور غالبًا ایاز اس جلسہ مین نہین ہے جس کا یہ بھی قرینہ ہے کہ آگے ایاز کا ایک قصہ خود بادشاہ نے بیان کیا ہے ایسے طور سے جیسے غائب کا حال بیان کرتے ہین اس شعر مین گفت امیران را الخ) بادشاہ (ایک بار) اُن تیس امرا کے ہمراہ صحرا و کوہستان کی طرف صید گیری کرتا ہوا چلا (اور) اُس بادشاہ نے ایک قافلہ دور سے دیکھا اور ایک امیر کو حکم دیا کہ اے واپس آنے والے (باعتبار مآل کے کہا جیسے قافلہ اس اعتبار سے کہا جاتا ہے گو وہان نکتہ تفاول کا بھی ہو۔ غرض اے امیر) جا اور اس قافلہ سے تجسس کے طور پر (جیسا عملۂ سلطنت کا فرض منصبی ہے تاکہ قافلہ والے سوال کو بے وقعت سمجھکر جواب مین بے پروائی نہ کرین کہ یہ کون ہو تم مین پوچھنے والے غرض اس قافلہ سے) پوچھو کہ کس شہر سے آرہا ہے وہ امیر گیا اور پوچھکر آگیا کہ شہر رَے سے (آیا ہے) بادشاہ نے پوچھا کہ کدھر جائے گا بس وہ امیر (جواب سے عاجز) رہ گیا دوسرے امیر کو حکم دیا کہ اے صاحب علو تم جاؤ اور قافلہ سے پوچھو کہ کدھر جائیگا وہ گیا اور آکر کہا کہ یمن کی طرف (جائیگا) بادشاہ نے پوچھا کہ سامان (تجارت) اس (قافلہ) کا کیا ہے اے معتمد وہ (اس کے جواب مین) حیران رہ گیا تو تیسرے امیر کو حکم دیا کہ تم جاؤ اور اس جماعت کا سامان پوچھو وہ (پوچھکر) لوٹا اور کہا کہ (یون تو) ہر قسم کا سامان ہے (لیکن) زیادہ حصہ شہر رَے کے پیالے ہین بادشاہ نے پوچھا کہ یہ لوگ شہر رَے سے کب نکلے ہین (اسکے جواب مین) وہ امیر سست قدم حیران رہ گیا (حیرت مین طبیعت پر سستی چھا جاتی ہے اسلیے سست قدم خوب چسپان ہے) اب چوتھے کو حکم دیا کہ ہان تم (جاکر) پوچھو کہ اس قافلہ کی نقل و حرکت کب ہوئی ہے وہ واپس آیا اور کہا کہ رجب کی آٹھوین تاریخ (مثلاً) بادشاہ نے پوچھا کہ شہر رَے مین نرخ (اشیاء کا) کیا ہے اے صاحب تعجب (یون تو یہ بھی بضرورت شعر ہے مگر پھر بھی مقام کے اسلیے مناسب ہے کہ اس سوال سے تعجب مین ضرور رہ گیا ہوگا) چونکہ نرخ کا علم نہ تھا پھر دم نہین مارا (پھر کے معنی یہ ہین کہ ایک بات تو بتلا چکا تھا اُسکے بعد پھر کچھ نہ تبلا سکا) بادشاہ نے اُس پانچوین کو (امراء کی) اُس تعداد مین سے بھیجا (کہ اسکی تحقیق کرکے آؤ اور وہ بھی بس یہی بات پوچھکر آیا اور دوسرے سوال کے جواب سے عاجز رہا غرض) اسطرح تیسون امیر تک اور (بلکہ اس سے) زیادہ تک (یہی سلسلہ رہا یہ زیادہ اُن امرا کے کچھ اتباع ہون گے۔ اور) سب سست رائے اور کم فہم رہے (یعنی دعوی خرد

مین یا آمد و رفت مین) ناقص (نکلے دعوی خرد مین تو ناقص اسلیے کہ دلیل سے خلاف ثابت ہوا اور آمد و رفت مین ناقص اس اعتبار سے کہ ناتمام تحقیقات کرکے لائے) سب اشخاص ایک ایک سوال کے لیے گئے اور پوری تحقیقات سے ناقص اور عاجز (ہوکر) واپس آئے حالانکہ سوالات بھی غیر متعلق نہ تھے کہ یہ شبہہ کیا جائے کہ عقل سے دوسرے کا ما فی الضمیر کیسے معلوم ہوسکتا ہے یہ ایسے سوال تھے کہ ایک سے دوسرا پیدا ہوتا تھا مگر قلت اہتمام سے کوتاہی رہی) بادشاہ نے امرا سے کہا کہ آج کے علاوہ مین نے ایک وزا اپنے ایاز کا امتحان کیا تھا (اور حکم دیا تھا) کہ اس قافلہ سے پوچھ کہ کہان سے آیا ہے وہ گیا اور ان سب امور کو ٹھیک ٹھیک پوچھ آیا بدون (صریح) فرمائش کے اور بدون اشارہ کے ایک ایک کرکے اُن کا سب حال بلا کسی اشتباہ اور شک کے دریافت کر آیا (یعنی محقق طور پر پوچھ آیا جسمین کوئی اشتباہ نہ رہے) جسقدر حال ان تیس امیرون سے تیس مرتبہ مین منکشف ہوا ایاز سے ایک دفعہ مین سب پورا (معلوم) ہوگیا تھا۔

مرافعهٔ آن امرا آن حجت را بشبهٔ جبر بانه وجواب دادن شاه محمود ایشان را

پس بگفتند آن امیران کین فنے است　　از عنایت هاست کار جهد نیست

اُن امرا نے کہا کہ یہ ایک کمال ہے　　عنایات سے ہے کسب کا کام نہین ہے

قسمت حق ست مه را روی نغز　　داده بخت ست گل را بوی نغز

چاند کا روے حسین قسمت حق ہے　　اور پھول مین خوشبوے نفیس عطاے تقدیر ہے

بلکه سلطان چون عنایت می کند　　از تفاخر خیمه بر مه می زند

بلکہ جب سلطان عنایت فرماتے ہین　　تو وہ شخص ازراہ تفاخر ماہتاب پر خیمہ لگالیتا ہے

گفت سلطان بلکه انچه از نفس زاد　　ریع تقصیرست و دخل اجتهاد

بادشاہ نے کہا بلکہ جو عمل نفس سے پیدا ہوا ہے　　وہ تقصیر کا حاصل اور جہد کا منافع ہے

ورنه کے آدم بگفتی با خدا　　رَبَّنَا اِنَّا ظَلَمْنَا نَفْسَنَا

ورنہ آدم خداے تعالیٰ سے یہ کیون کہتے　　کہ رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا الاٰیۃ

خود بگفتے کاین گناه از بخت بود ۔ چون قضا این بود حزم ما چه سود

خود یون کہتے کہ یہ گناہ میری تقدیر سے ہوگیا ۔ جب تقدیر ہی اسطرح تھی تو ہمارا حزم کیا مفید ہوسکتا ہے

ہمچو ابلیسے کہ گفت اَغْوَیْتَنِیْ ۔ تو شکستی جام و ما را میزنی

جیسے ابلیس تھا جس نے کہا کہ اَغْوَیْتَنِیْ ۔ آپ ہی نے تو جام توڑا اور ہکو مارتے ہو

بل قضا حق ست و جہد بنده حق ۔ ہین مباش اعور چو ابلیس خلق

بلکہ قضا بھی ثابت ہے اور جہد عبد بھی ثابت ہے ۔ خبردار یک چشم مت ہونا ابلیس فرسودہ کی طرح

در تردد مانده ایم اندر دو کار ۔ این تردد کے بود بے اختیار

یہ لوگ دو امر کے درمیان میں تردد میں رہا کرتے ہیں ۔ یہ تردد بدون اختیار کے کب ہوسکتا ہے

این کنم یا آن کنم کے گوید او ۔ کہ دو دست و پاش بستہ است اے عمو

این کنم یا آن کنم ایسا شخص کب کہا کرتا ہے ۔ جسکے دونون ہاتھ پاؤن بستہ ہون

ہیچ باشد این تردد در سرم ۔ کہ روم در بحر یا بالا پرم

کبھی یہ تردد بھی میرے دماغ مین پیدا ہوتا ہے ۔ کہ مین سمندر مین چلون یا اوپر کی طرف اڑون

این تردد ہست کہ موصل روم ۔ یا برائے سحر تا بابل روم

یہ تردد ہوتا ہے کہ مین شہر موصل کو جاؤن ۔ یا سحر کے لیے بابل پہونچون

پس تردد را بباید قدرتے ۔ ورنہ آن خندہ بود بر سبلتے

پس تردد کے لیے قدرت کی ضرورت ہے ۔ ورنہ وہ تردد محض خندہ بر سبلت ہے

بر قضا کم نہ بہانہ اے جوان ۔ جرم خود را چون نہی بر دیگران

تم قضا پر بہانہ مت رکھو ۔ اپنے جرم کو دوسرون پر کیون رکھتے ہو

خون کند زید و قصاص او بعمرو
خون تو کرے زید اور اسکا قصاص ہو عمرو سے

مے خورد بکر و بر احمد حدِّ خمر
شراب تو پیے بکر اور احمد پر حد خمر جاری ہو

گردِ خود برگرد و جرم خود ببین
تو اپنے گرد پھر اور اپنا جرم دیکھ

جنبش از خود بین و از سایہ مبین
حرکت اپنی طرف سے دیکھ سایہ کی طرف سے مت دیکھ

کہ نخواہد شد غلط پاداش میر
کیونکہ حاکم کی جزا غلط نہین ہو گی

خصم را میداند آن میر بصیر
وہ حاکم بصیر مدعا علیہ کو جانتے ہین

تو عسل خوردی نیاید تب بغیر
تونے شہد کھایا تو غیر کو تپ نہ آوے گی

مزدِ روزِ تو نیاید شب بغیر
تیری مزدوری دن کی شب کے وقت غیر کو نہ ملے گی

در چہ کردی جہد کان با تو نگشت
تونے کس فعل مین جہد کیا تھا کہ وہ تیری طرف عائد نہین ہوا

تو چہ کاریدی کہ نامد ریع کشت
تونے کیا چیز بوئی تھی کہ زراعت کی پیداوار نہین آئی

فعل تو کان زاید از جان و تنت
تیرا فعل جبکہ تیری روح اور جسم سے پیدا ہوتا ہے

ہمچو فرزندت بگیرد دامنت
تیرے فرزند کی طرح تیرا دامن پکڑے گا

فعل را در غیب صورت میکنند
عالمِ غیب مین فعل کی ایک صورت بنا دیتے ہین

فعل دزدی را نہ دارے میزنند
کیا فعل سرقہ کے لیے ایک دار نہین لگاتے (استفہام)

دار کے ماند بدزدی لیک آن
دار سرقہ کے مشابہ کب ہے لیکن وہ بھی

ہست تصویر خدای غیب دان
خدائے غیب دان کی ایک صورت بنائی ہوئی ہے

در دلِ شحنہ چو حق الہام داد
جب شحنہ کے قلب مین حق تعالیٰ نے القا فرما دیا

کاینچنین صورت بساز از بہر داد
کہ عدل کے واسطے ایسی صورت بنالے

تا تو عالم باشی و عادل قضا

تاکہ تو عالم و عادل ہوجاوے تو قضاے الٰہی

چونکہ حاکم این کند اندر گزین

جبکہ حاکم اپنے انتخاب سے ایسا کرتا ہے

چون بکاری جو نروید غیر جو

جب تم جو بوؤگے تو جو کے سوا کچھ نہ نکلے گا

جرم خود را بر کسے دیگر منہ

تم اپنے جرم کو دوسرے شخص پر مت رکھو

جرم بر خود نہ کہ تو خود کاشتی

جرم کو اپنے اوپر رکھو کیونکہ تم نے خود بویا ہے

رنج را باشد سبب بد کردنے

تکلیف کا سبب کوئی فعل بد کا صادر کرنا ہوتا ہے

آن نظر در بخت چشم احول کند

محض تقدیر مین نظر کرنا چشم کو کج بین کر دیتا ہے

متہم کن نفسِ خود را اے فتا

تو اپنے نفس کو متہم سمجھنا

توبہ کن مردانہ سر آور برہ

مردونکی طرح توبہ کرنا اور راہ مین سر تسلیم کر دینا

نامناسب چون دہد داد و سزا

کیونکر نامناسب عطا و جزا دے گی

چون کند حکم احکم این حاکمین

تو ان سب حاکمونکا حاکم تو کیسا کچھ کرے گا

قرض تو کردی ز کہ خواہی گرو

قرض تو تو نے کیا پھر رہن رکھنے کی خواہش کس سے کرتا ہے

ہوش و گوش خود برین پاداش دہ

اپنے قلب و سمع کو اس پاداش پر متوجہ رکھو

با جزاے و عدل حق کن آشتی

حق تعالی کی جزا اور عدل کے ساتھ صلح رکھو

بد ز فعل خود شناس از بخت نے

اُس فعل بد کو اپنے سے سمجھو تقدیر سے نہین

کلب را کہدانی و کاہل کند

کلب کو محبوس غلیظ خانہ اور کاہل کر دیتا ہے

متہم کم کن جزاے عدل را

اور عدل سے جو جزا واقع ہوتی ہے اسکو متہم مت سمجھنا

کہ فَمَن یَّعمَل بِمِثقَالٍ یَّرَہٗ

کیونکہ ارشاد ہے فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ و من یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ

ا داد و ... وضع نظر بموضع خود ۱۲ منہ

۵ خواہش کو منتظر رہنا ۱۲ منہ

۱ سمع و پاداش ۱۲ منہ

در فسونِ نفس کم شو غرهٗ — **کافتابِ حق نپوشد ذرهٗ**

نفس کے افسون مین مغرور مت ہو تا — کیونکہ آفتاب حق ایک ذرہ کو پوشیدہ نہین رہنے دیتا

ف تفسیر ذرہ ۱۲ منہ

هست این ذراتِ جسمی اے مفید — **پیش این خورشید جسمانی پدید**

یہ ذرات جسمیہ اے صاحبِ افادہ — اِس آفتاب جسمانی کے روبرو سب ظاہر ہین

هست ذراتِ خواطر وافتکار — **پیش خورشیدِ حقائق آشکار**

ہین ذرات خواطر اور افکار کے — حقائق کے آفتاب کے سامنے آشکارا

پیشِ حق پیدا و پیشِ تو نہان — **سرِ غیب ست این مکن فکری دران**

خدا تعالیٰ کے روبرو ظاہر ہین اور تیرے سامنے نہان ہین — یہ سر غیب ہے اِسمین تو فکر مت کر

تحقیق مسئلہ جبر و اختیار مع عنوان آن

ف بادشاہ نے جو اس امتحان سے استدلال کیا ایاز کی فضیلت اور اُن امراء کی کوتاہی پر امراء نے اسکا جواب جبریانہ دیا کہ اس فضیلت مین ایاز کے اختیار اور اس تقصیر مین ہمارے اختیار کا کچھ دخل نہین جسپر وہ مستحق تفضیل ہو اور ہم مستحق ملامت ہون بادشاہ اِس جواب کو اہل حق کے مسلک پر رد کرتا ہے کہ اُس فضیلت مین ایاز کے اختیار کا اور اس تقصیر مین تمھارے اختیار کا ضرور دخل ہے اِسلیے وہ مستحق تفضیل اور تم مستحق ملامت ہوا اور حاصل اس رد کا احتجاج ہے بداہۃ صفت اختیار و قصد کے ساتھ باقی تنبیہات ہین پس اب ایسی مضمون پر کوئی عقلی شبہہ نہین ہو سکتا اور بداہۃ اسکی بالکل اس درجہ بدیہی اور ظاہر ہے کہ خود تمسک بالجبر بھی اسکے قائل ہو جاتے ہین چنانچہ ابلیس باوجود تمسک بالجبر اور اَغْوَیْتَنِیْ کہنے کے اہل نار کے مکالمہ مین یہ بھی کہیگا لُومُوْا اَنْفُسَکُمْ ورنہ جبر مین ملامت کیسی۔ پس معلوم ہوا کہ تمسک بالجبر کسی شبہہ کی وجہ سے نہین ورنہ ہر جگہ یہی مذہب ہوتا صرف نفس کی شرارت ہے کہ جہان اپنا تبریہ مقصود ہوتا ہے وہان اس سے تمسک کرتے ہین اور جب دوسرے کے تبریہ کا موقع ہوتا ہے اسکو ترک کرکے اسکے خلاف کے ساتھ تمسک کرنے لگتے ہین اور یہی جبر ہے جسکی نفی کرکے اسکے مقابل قدرت کا اثبات کیا جاتا ہے اور جہان محققین صوفیہ کے کلام مین قدرت کی نفی مترشح ہوتی ہے سو مقصود مطلق قدرت کی نفی نہین ہے بلکہ قدرت مستقلہ کی جسکے قدریہ قائل ہین خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ کی تحقیق سے دو امر مقصود ہین ایک شنائع و قبائح مین اپنے کو مجرم سمجھنا اور حق تعالیٰ پر الزام نہ رکھنا اسکے لیے جبر کی نفی کیجاتی ہے اور قدرت کو ثابت کیا جاتا ہے دوسرا کمالات و طاعات مین عُجب اور ناز نہ کرنا اور دوسری خاطئین کو حقیر اور اپنے کو مقدس و مطہر نہ سمجھنا اسکے لیے قدرت و اختیار مستقل کی نفی کیجاتی ہے اور عجز و ضعف

ومسخرِ قدرت ہونے کو ثابت کیا جاتا ہے پس مسئلہ کی مقصودیت کے ساتھ اُس سے یہ دونوں ترتیبین بھی مقصود ہین مسئلہ کی تحقیق من حیث العارف ہونے کے اور ان ترتیبون کی تفریع من حیث السالک وشیخ ہونے کے اب اشعار کی شرح کیجاتی ہے (**شرح اشعار**) اُن امرانے (بادشاہ سے) کہا کہ یہ (عقل کا ایسا جامع ہونا) ایک (فطری) کمال ہے (فن کی تقئید فطری کے ساتھ بقرینہ دوسرے مصرعہ کے ہے یعنی یہ) عنایات (حق) سے ہے کسب (وجہد) کا کام نہین ہے (اسلیے نہ ایاز کی کوئی خوبی نہ ہماری کچھ غلطی اسکی ایسی مثال ہے جیسے کہ) چاند کا روئے حسین قسمت حق ہے اور پھول مین خوشبوئے نفیس عطائے تقدیر ہے (پس جسطرح یہ کارجہد نہین ہے اسی طرح عقل ایازی کا یہ درجہ کارجہد نہین) بلکہ جب سلطان (حقیقی) کسی کے حال پر (تکوینی) عنایت فرماتے ہین تو وہ شخص از راہ تفاخر ماہتاب پر خیمہ لگالیتا ہے (یعنی علویات سے بھی عالی ہوجاتا ہے اور تفاخر بمعنی تکبر نہین بلکہ محض بمعنی فخر۔ اور مصرع اول مین کلمۂ بلکہ شعر بالا کے سابق کے جملہ کارجہد نیست سے مرتبط ہے جیسا تقریر ترجمہ سے بھی ظاہر ہوگیا) بادشاہ نے (جواب مین) کہا (کہ یہ بات نہین) بلکہ جو عمل (مکلّف کے) نفس سے پیدا ہوا ہے وہ تقصیر (اختیاری) کا محاصل اور جہد (اختیاری) کا منافع ہے (عمل سے مراد فعل اختیاری کہ اُسی مین کلام ہو رہا ہے نیز لفظ عمل کا مفہوم خاص ہے اختیاری کے ساتھ اور وہ عمل دو قسم ہے قبیح اور حسن سو اول تو نفس کی تقصیر یعنی کم ہمتی وغلطی سے ناشی ہے اور دوسرا جہد کی طرف سے اور یہ دونون اختیاری ہین پس عمل اختیاری ہوا اور چونکہ فاعل افعال اختیاریہ کا نفس ہے اور جوارح اُسکے آلات اس لیے سب پر از نفس زاد کا حکم صحیح ہوا اور عقل گو امر فطری ہے مگر اسمین شک نہین کہ تدبیر واہتمام وحسن استعمال سے آثار وافعال کاملہ پیدا ہوتی ہین اور قلت مبالاۃ وبے احتیاطی وسوءِ استعمال سے آثار وافعال ناقصہ پیدا ہوتے ہین اور یہ امور اختیاریہ ہین پس ایاز کا یہ سلیقہ اور امرا کی یہ بدسلیقگی اسطرح مستند الی الاختیار ہے باقی مثال ماہ اور گل کی قیاس مع الفارق ہے کیونکہ وہ خود ذی اختیار نہین اور کلام ہو رہا ہے افعال اہل اختیار مین اور بر انچہ از نفس زاد مین اسی فرق کی طرف اشارہ ہے کہ کلام ہے اہل نفس مین اور یہ دونون مذکور اہل نفس نہین اور یہی نفس ہے جو صفت اختیار کے سبب مکلف ہوا ہے۔ از نفس زاد کے ترجمہ مین اضافہ الی المکلف کو اسی معنی کے افادہ کے لیے اضافہ کیا گیا خلاصہ یہ کہ یہ افعال باختیار صادر ہوتے ہین) ورنہ آدم (علیہ السلام) خدائے تعالیٰ سے یہ کیون کہتے کہ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا الآیۃ (بلکہ) خود یون کہتے کہ یہ گناہ میری تقدیر سے ہوگیا (اور یون کہتے کہ) جب تقدیر ہی اسطرح تھی تو ہمارا حزم کیا مفید ہوسکتا ہے جیسے ابلیس تھا جس نے کہا کہ اَغْوَیْتَنِیْ (اور یون کہا کہ) آپ ہی نے تو جام توڑا اور ہمکو مارتے ہو (سو یون ہی آدم علیہ السلام کہدیتے مگر یون اسلیے نہین کہا کہ اختیار کی نفی صحیح نہین) بلکہ قضا بھی ثابت ہے اور جہد عبد بھی ثابت ہے (دونون کا قائل ہونا چاہیے اور) خبردار یک چشم مت ہونا ابلیس فرسودہ (عقل)

ـــــہ یہ دونون لفظ محاورہ اُردو مین بطور واحد کے استعمال کیے جاتے ہین ۱۲ منہ

کی طرح (ایک چشم ہونا یہ کہ قضا کو دیکھے اور جہد کو نہ دیکھے یہ مذکور تو دلیل سمعی و نقلی تھی کہ آدم علیہ السّلام نے
اِنَّا ظَلَمْنَا فرمایا آگے دلیل وجدانی و عقلی ہے کہ بدیہی بات ہے کہ) ہم لوگ (بعض اوقات) دو امر کے
درمیان میں تردد میں رہا کرتے ہیں (کہ یون کریں یا یون کریں اور ظاہر ہے کہ) یہ تردد (مذکور) بدون اختیار کے
کب ہو سکتا ہے (یعنی یہ تردد خاص ایقاع و عدم ایقاع میں کہ دلیل ہے اختیار کی اور مطلق تردد مراد نہین
کیونکہ کسی امر کے وقوع و عدم وقوع میں تردد غیر اختیاریات میں بھی ہوتا ہے کہ مثلاً خدا جانے بارش ہوگی یا نہ ہوگی
پس تردد سے خاص تردد مراد ہے اور وہ بالبداہتہ اختیاریت محل تردد کی دلیل ہے چنانچہ) این کنم یا آن کنم
ایسا شخص کب کہا کرتا ہے جسکے دونون ہاتھ پانوٗن بستہ ہون (کیونکہ ایک عارض کے سبب اختیار مسلوب
ہو گیا اسی طرح جو اصل ہی مین غیر اختیاری امر ہو اُسمین بھی تردد نہین ہوا کرتا چنانچہ بھلا (کبھی یہ تردد بھی میرے
دماغ مین پیدا ہوتا ہے کہ مین سمندر مین (پانی کی سطح پر زمین کی طرح) چلون یا اوپر کی طرف اوڑون (سو یہ تردد
کبھی بھی نہین ہوتا اسی لیے کہ اصل ہی سے اختیاری نہین گو کسی عارض سے اختیاری ہو جاوے جیسے شناوری کی کمال
یا مصنوعی آلات پرواز سے پس مثال اول مین تو فعل اصل مین اختیاری تھا اور للعارض غیر اختیاری اور اس مثال ثانی مین
برعکس یعنی اصل مین غیر اختیاری اور للعارض اختیاری بہر حال جس حیثیت سے بھی جو فعل غیر اختیاری ہے اُسمین تردد
ایقاع و عدم ایقاع مین نہین ہوتا البتہ) یہ تردد ہوتا ہے کہ مین شہر موصل کو جاؤن یا (مثلاً) سحر (سیکھنے) کے لیے
بابل ہو آؤن (اور یہ تردد اسی لیے واقع ہوتا ہے کہ فعل اختیاری ہے) پس (معلوم ہوا کہ) تردد کے لیے قدرت
کی ضرورت ہے ورنہ وہ تردد محض خندہ بر سبلت ہے (یعنی محض مسخرا اور کھیل ہے (اور لازم یعنی اُسکا محض
کھیل ہونا بالبداہتہ باطل ہے پس ملزوم یعنی قدرت نہ ہونا بھی باطل ہے پس قدرت ہونا واجب ہے وھو المطلوب
جب یہ بات ہے تو) تم قضا (ے الٰہی) پر بہانہ مت رکھو (کہ مین کیا کرون تقدیر مین یون ہی تھا کیونکہ) اپنے جرم کو
دوسرون پر (خصوص حق تعالےٰ پر) کیون رکھتے ہو (جو کہ باتفاق اہل حق قبیح ہے چنانچہ ان مثالون کو دیکھ لو
کہ مثلاً) خون تو کرے زید اور اُسکا قصاص ہو عمرو سے (یا مثلاً) شراب تو پیے بکر اور احمد پر حد خمر جاری ہو (جب
یہ نسبت الی غیر المباشر قبیح ہے تو) اپنے گرد پھر (یعنی اپنے اندر غور کر کیونکہ جس چیز کی حالت تحقیق کرنا ہوتا ہے
اُسکے ہر چہار طرف پھر کر دیکھا کرتے ہین) اور اپنا جرم دیکھ (اور اسکی ایک مثال بہت ہی واضح ہے کہ) حرکت
اپنی طرف سے دیکھ سایہ کی طرف سے مت دیکھ (یعنی تیرے چلنے کے وقت گو حرکت سایہ کو بھی بادی النظر مین
ہوتی ہے لیکن تو کبھی نہین سمجھتا کہ اصل متحرک سایہ ہے بلکہ اصل متحرک اپنے ہی جسم کو سمجھتا ہے حالانکہ یہان سایہ کو کچھ حرکت
بھی ہوتی ہے کیونکہ ظاہری ہی سہی ورنہ واقع مین جسم حائل کی محاذاۃ بدلنے سے پہلا سایہ منعدم ہو کر دوسرا سایہ
جدید پیدا ہوا ہے لیکن ظاہر مین تو آخر اُسکو بھی حرکت ہے ہی پس جب باوجود اسکے کہ سایہ صفت حرکت کے ساتھ
ایک اعتبار سے موصوف بھی ہے لیکن پھر بھی اُسکو معتد بہ حرکت کے ساتھ تو موصوف نہین کرتا اسی لیے کہ اصل فاعل
تو ہے تو غضب ہے کہ جو فعل قبیح تجھ سے صادر ہوا اور وہ فعل حق تعالیٰ سے کسی درجہ مین بھی صادر نہین ہوا!

نہ واقع میں اور نہ ظاہر میں کیونکہ اُس سے جو صادر ہوا وہ تخلیق ہے نہ کہ فعل کہ وہ لبشرا شرہ تجھ ہی سے صادر
ہوا ہے تو اُسکو حق تعالیٰ کی طرف کیسے منسوب کرتا ہے اگر کہا جاوے کہ مین صدور کو منسوب نہین کرتا بلکہ صدار کو
کرتا ہون پس جواب اُسکا یہ ہے کہ اب بھی جبر لازم نہین کیونکہ یہ اصدار بتوسط الاختیار ہے نہ کہ بالاضطرار غرض
اپنا فعل دوسرے کی طرف منسوب نہ کر) کیونکہ حاکم (حقیقی) کی جزا غلط نہین ہوگی وہ حاکم بصیر مدعی علیہ کو
(خوب) جانتے ہین (پس کاف اس مصرعہ کا علّیہ ہے اور معلل اُسکا مصرعۂ جنبش از خود الخ سے مفہوم ہوتا ہے
یعنی فعل خود را بدیگرے منسوب مکن چراکہ الخ جیسا تقریر ترجمہ مین ظاہر بھی کر دیا گیا ہے مطلب یہ کہ خدائے تعالیٰ کی
طرف سے جو جزا ہوتی ہے وہ بے موقع کبھی نہین ہوسکتی اور غیر من صدر منہ الفعل بالاختیار کو جزا
دینا بدلیل شرعی بے موقع ہے پس معلوم ہوا کہ صدور افعال من العباد بالاختیار ہے آگے اسکی اور مثال ہے کہ) تو نے
(مثلاً) شہد کھایا تو غیر کو تپ آوے گی (اور) تیری مزدوری دن (کے کام) کی شب کے وقت غیر کو نہ ملے گی
(اسی طرح فعل تو دوسرے کا ہوا اور جزا وسزا ملے تجکو یہ کیسے ہوسکتا ہے اور غور کرکہ) تو نے کس فعل مین جہد
کیا تھا کہ وہ تیری طرف عائد نہین ہوا (کیونکہ جہد کا متعلق امر اختیاری ہوگا اور اُسکا حصول و ترتب جہد پر لازم
ہے اب یہ اشکال نہ رہا کہ بسا اوقات جس مطلوب کے لیے ہم جہد کرتے ہین وہ حاصل نہین ہوتا جواب اشکال
یہ ہے کہ وہ غایت اختیاری نہ ہوگی۔ کلام تو فعل اختیاری مین ہے سو اختیار سے اُسکا صدور ضرور ہوگا اور)
تو نے کیا چیز بوئی تھی کہ زراعت کی پیداوار (ظہور مین) نہین آئی (وہ بوئی چیز عمل ہے اور ریع اُسکے آثار لازمہ اور ظاہر ہے کہ جب
فعل صادر ہوگا اُسکے آثار لازمہ ضرور واقع ہونگے مثلاً قطع مسافت الیٰ مقام خاص کے لیے لازم ہے وصول الیٰ ذٰلک المقام الیٰ غیر ذٰلک
آگے آثار و ثمرات موعودۂ آخرت کے ترتب کو بیان فرماتے ہین کہ) تیرا فعل جو کہ تیری روح اور جسم سے پیدا
ہوتا ہے (آخرت مین) تیرے فرزند کی طرح تیرا دامن پکڑے گا (جسطرح فرزند دامن پکڑ لیتا ہے یعنی تیرا گلوگیر
ہوجاویگا قال تعالیٰ وَكُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِيْ عُنُقِهٖ۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ وہ تیرا فعل
دامن پکڑے گا اس پر یہ شبہہ نہ کرنا کہ آخرت مین وہ فعل کہان ہوگا اُسکا ثمرہ ہوگا سو جواب شبہہ کا یہ ہے کہ
وہ جزا ایک معنی کر اُسی فعل کی صورت ہے اسلیے لزوم جزا کو لزوم فعل کہنا صحیح ہے کیونکہ) عالم غیب مین (ہر)
فعل کی ایک صورت بنا دیتے ہین (کہ اُنمین معنوی مشابہت و مناسبت ہوتی ہے گو ظاہری تشابہ نہ ہو چنانچہ
اس عالم مین دیکھو) کیا فعل سرقہ کے لیے ایک دار نہین لگاتے (یعنی لگاتے ہین فالنفی استفہامی
حالانکہ) دار سرقہ کے مشابہ (ظاہراً) کب ہے لیکن وہ بھی خدائے غیب دان کی ایک صورت بنائی ہوئی ہے
(اسطرح سے کہ شحنہ کے دل مین اللہ تعالیٰ نے الہام کر دیا کہ انصاف کرنے کے واسطے ایسی صورت بنالے چنانچہ
اُسکا استعمال کیا جاتا ہے اور نامعقول نہین سمجھا جاتا اور کوئی یہ اعتراض نہین کرتا کہ فعل اور جزا مین مشابہت نہین
ہر شخص مشابہت معنویہ کی بنا پر اُسکو معقول مانتا ہے چنانچہ سرقۂ کبریٰ مین شریعت نے بھی اسکو یعنی صلب کو جزاء مقرر فرمائی
ہے یہ قطعی دلیل ہے اسکے مناسب ہونے کی۔ پس اسی طرح افعال و ثمرات آخرت مین مناسبت معنویہ ہوگی یہی معنی

ہین اِسکے کہ وہ فعل تیرا دامن پکڑے گا اور وہ شبہہ جاتا رہا۔ آگے حق تعالیٰ کی جزاؤن کے باموقع ہونے پر اس جزاء شحنہ للسارق کے باموقع ہونے سے استدلال کرتے ہین کہ) جب شحنہ کے قلب مین حق تعالیٰ نے القا فرمادیا کہ عدل کے واسطے (سزا کی) ایسی صورت بنالے تاکہ تو عالم وعادل ہوجاوے (کالاول کمال فی القوۃ العلمیۃ والثانی کمال فی القوۃ العملیۃ) تو قضاء الٰہی کیونکر نامناسب عطاء وجزا دے گی جبکہ حاکم (دنیوی) اپنے انتخاب سے (جوکہ بالہام حق ہے) ایسا کرتا ہے (اور اُسکی طرف نسبت انتخاب کی باعتبار تطبیقۃ الجزئی علی الکلی ہے) تو اِن سب حاکمون کا حاکم تو کیسا کچھ (عدل) کرے گا (کیونکہ جب اُسکے الہام سے کہ وحی بھی اُسمین داخل ہے مخلوق ایسی مناسب جزا دیتی ہے حالانکہ تعلیم سے جو ان کو علم وعدل حاصل ہوا وہ ذاتی اور کامل نہین تو خود جسکا علم وعدل ذاتی اور کامل ہے اُسکی حکمت ورعایت مصلحت ومناسبت کس درجہ کی ہوگی۔ اسی مناسبت عمل وجزا کی مثال ہے کہ) جب تم جَو بوؤگے تو جَو کے سوا کچھ نہ نکلے گا۔ (دوسری مثال ہے کہ) قرض تو (مثلاً) تو لے کیا پھر رہن رکھنے کی خواہش (اور توقع وانتظار) کس سے کرتا ہے (بلکہ جو قرض لے وہی گرو رکھے کیونکہ استقراض اور رہن مین باہم تناسب ہے غرض جب فعل وجزا مین تناسب ہے اور تمکو جزا ملنا ثابت ہے تو ضرور وہ فعل بھی تم ہی سے صادر ہوا ہی جب تم سے صادر ہوا ہے تو) تم اپنے جرم کو دوسرے شخص پر مت رکھو (نہ مخلوق پر اور نہ خالق پر بلکہ) اپنے قلب وسمع کو اس یاداش (من الحق) پر متوجہ رکھو (یعنی استحسان کا اعتقاد رکھو اور اُسکے ترتب کو مستحضر رکھو کہ علماً وعملاً نفع ہو اور) جرم کو اپنے اوپر رکھو کیونکہ تمنے خود بویا ہے (اشارہ ہے اَلدُّنیَا مَزْرَعَۃُ الْاٰخِرَۃِ کی طرف اور) حق تعالیٰ کی جزاء وعدل کے ساتھ صلح رکھو (یعنی باغیانہ برتاؤ مت کرو کہ میرا کیا قصور مجھکو کیون سزا دیجاتی ہے بلکہ اُسکو اعتقاداً وتسلیماً قبول کرو۔ کیونکہ واقع مین تمھارا ہی قصور ہوتا ہے چنانچہ) تکلیف کا سبب کوئی فعل بد کا صادر کرنا ہوتا ہے (تو) اُس فعل بد کو اپنے سے سمجھو تقدیر سے نہین (کیونکہ) محض تقدیر مین نظر کرنا (اور اُسی کی طرف منسوب کرنا) چشم کو کج بین (اور غلط بین) کردیتا ہے (کیونکہ واقع کے خلاف دیکھا اور یہ غلط بینی) کلب (نفس) کو مجوس غلیظ خانہ اور کاہل کردیتی ہے (یعنی معاصی مین ملوث اور طاعات سے کم ہمت کیونکہ جب اپنا فعل نہ سمجھے گا ہمت ہار دیگا اور نفس کا اصل میلان ہے معاصی کی طرف اُسکے صدور کے لیے ہمت کی ضرورت نہین البتہ اُس سے بچنے کے لیے اور طاعات کے صادر کرنے کے لیے ہمت کی ضرورت تھی جب ہمت نہ رہی تو معاصی کا صدور ہوا کریگا اور طاعات سے محرومی ہوجاوے گی پس اگر تیرا نفس اس غلط بینی مین مبتلا ہو تو) اپنے نفس کو (اس باب مین) متہم (وغلط کار) سمجھنا اور عدل (حق) سے جو جزا واقع ہوئی ہے اُسکو متہم (اور غلط کار وبے موقع) مت سمجھنا (اور نفس کو غلط کار اور حیلہ نکالنے والا سمجھکر) مردون کی طرح (یعنی ہمت کے ساتھ معاصی سے) توبہ کرنا اور راہ (طاعات) مین سر تسلیم خم کردینا کیونکہ ارشاد ہے فَمَن یَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ خَیْرًا یَّرَہٗ وَمَن یَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ شَرًّا یَّرَہٗ (جس سے عمل پر جزا کا ترتب حق ہونا ثابت ہوتا ہے پس اسکا اتباع کرنا اور) نفس کے افسون مین مغرور (اور فریب خوردہ)

ست ہوتا کیونکہ آفتاب حق (یعنی علم حق کہ اظہار اشیا میں مشابہ آفتاب کے ہے اعمال میں سے) ایک ذرہ کو پوشیدہ نہیں رہنے دیتا (یعنی چونکہ اُسکا علم ذاتی ہے اسلیے وہ مبدأ ہوجاتا ہے انکشاف جمیع اشیا کا اور انہیں اعمال بھی آگئے خیر بھی اور شر بھی اس ذرہ سے مراد وہی جو قرآن مجید کی آیت مذکورہ آنفا میں یعمل کا مفعول ہے آگے بشکل استدلال کے علم حق تعالی کا مبدأ انکشاف ہونا فرماتے ہیں کہ) یہ ذرات جسمیہ اے صاحب افادہ اس آفتاب جسمانی کے روبرو سب ظاہر ہیں (اس سے بالاولی) ذرات (معنویہ یعنی) خواطر و افکار (جو کہ اعمال جوارح سے بھی اخفی ہیں) آفتاب حقائق کے سامنے آشکار ہیں آفتاب حقائق علم حق کو اسلیے کہا کہ وہ کاشف ہے سب حقائق کا اور جب خواطر آشکار ہیں تو افعال جوارح بدرجۂ اولی۔ اور یا خاص خواطر ہی اس بنا پر مراد لیے جاویں کہ افعال جوارح پر سزا ہونا موقوف ہے قصد پر اور وہ خواطر و افکار سے ہے غرض یہ چیزیں) خدا تعالی کے روبرو ظاہر ہیں اور تیرے سامنے نہاں ہیں (دوسرے کے خواطر و افکار تو اکثر اور بعض اوقات اپنے افکار بھی جبکہ اُسکی طرف التفات نہ ہو اور) یہ عجیب ہے اسمیں تو فکر مت کر (یا القاء حق یہ سمجھ میں آیا ہے کہ علم الہی کا مسئلہ اور اُسکی کنہ بوجہ عقلی اشکالات کے جیسا کہ معقول کی کتابوں میں مذکور ہیں عقول متوسطہ کے ادراک سے خارج ہے اسلیے تم اجمالاً مان لو اور تفصیل میں فکر مت کرو کیونکہ مقصود مقام کہ حق تعالی کو سب اعمال معلوم ہوں گے اور اُن پر جزا مرتب فرماوینگے اُسکے کنہ دریافت کرنے پر موقوف نہیں۔ بحمد اللہ یہ بحث جبر و قدر کی ختم ہوئی اور اسکے ختم کے ساتھ دفتر ہذا کا دسواں حصہ بھی اتمام کو پہونچا آگے ایک طویل حکایت مرغ و صیاد کی مذکور ہے اور مقصود اسکے ایراد سے صرف یہ جزو ہے کہ جب وہ مرغ جال میں پڑ گیا اور اُس نے صیاد کو الزام لگایا تو صیاد نے جواب دیا کہ تو خود دانہ کی حرص کے سبب باختیار خود اس میں پھنسا اور اس جزو سے مقصود وہی اوپر کا مضمون ہے جرم خود را بر کسے دیگر منہ الخ اور متہم کن نفس خود را ای فتا الخ۔ تتمیم فائدہ کے لیے بیان ربط ذکر کر دیا گیا باقی حکایت انشاء اللہ تعالی عشر ثانی میں مذکور ہو گی۔

والحمد لله الواهب للعقول مفيض الاسرار والحكم على تمام هذا العشر[عه]
الاول من الدفتر السادس للمثنوي المعنوي، في آخر يوم من آخر شهر
سنة ۱۳۳۱ من هجرة النبي الابطحي، صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وبارك
وسلم الى الابد السرمدي، ويتلوه العشر الثاني منه ان شاء الله
العزيز الجبار، واسأل الله تعالى ان يوفقني لاتمام باقي تسعة اعشار
وان ينفعني والطالبين بما فيها من المعاني والاسرار، آمين آمين

عه رأيت المصلحة في تجزية هذا الشرح اعشارا عشرة ۱۲ منه

فہرست مضامین عشر اول مثنوی مشتمل است بر مضامین متن و شرح کہ نامش کلید مثنوی است

فہرستِ مضامین عشر ثانی از کلید مثنوی شرح دفتر ششم مثنوی معنوی

العشر الثانی من شرح الدفتر السادس من المثنوی
افتتحت فیہ یوم العاشوراء من ۱۳۳۲ھ من الہجرۃ

حکایت آن صیاد کہ خود را در گیاہ پیچیدہ بود و دستہ گل و لالہ کلہ وار بر سر نہادہ تا مرغان گیاہ پندارند و دانستن آن مرغ زیرک اما بافسون مغرور شد للحرص والطمع

(وجہ ربط اوپر مذکور ہو چکی کہ اوپر بحث جبر و قدر کی مذکور تھی کہ مکلّف افعال اختیاریہ مین اختیار رکھتا ہے یہ حکایت اُسی کی تائید مین لائی گئی ہے اور مقصود اُس سے صرف یہ جزو ہے کہ جب وہ مُرغ جال مین پڑ گیا اور اُس نے صیّاد کو الزام لگایا تو صیّاد نے جواب دیا کہ تو دانہ کی حرص سے باختیار خود اس مین پھنسا ہے)

رفت مرغے درمیانِ لالہ زار — بود آنجا دام از بہرِ شکار

ایک پرند لالہ زار مین گیا — وہان شکار کے لیے جال تھا

دانۂ چندے نہادہ بر زمین — وان صیاد آنجا نشستہ در کمین

چند دانے زمین پر رکھے تھے — اور وہ شکاری شکار کے لیے کمین گاہ مین بیٹھا تھا

خویش را پیچیدہ در برگ و گیاہ — وز گل و لالہ ورا بر سر کلاہ

اپنے آپ کو تو تنکون اور گھاس مین لپیٹ رکھا تھا — اور گل اور لالہ کی ایک ٹوپی اُسکے سر پر

در کمین بنشستہ و کردہ نگاہ
کمین گاہ مین بیٹھا تھا اور نگاہ کیے ہوئے تھا

تا در افتد صید بیچارہ ز راہ
تا کہ کوئی بیچارہ شکار راہ سے آپڑے

مرغکی آمد سوی او از ناشناخت
ایک چھوٹا سا پرندہ اسکی طرف ان جان پنے مین آیا

پس طوافی کرد و سوی مرد تاخت
پھر ایک چکر لگایا اور اُس شخص کی طرف دوڑا

گفت او را کیستی ای سبز پوش
اُس سے کہا کہ اے سبز پوش تو کون ہے

در بیابان در میانِ این وحوش
بیابان مین وحشی جانورون کے درمیان

گفت مردی زاہدم من منقطع
کہنے لگا مین ایک مرد زاہد منقطع ہون

با گیاہ و برگ اینجا مقتنع
گھاس پات پر اس جگہ قانع ہون

زہد و تقوی را گزیدہ دین و کیش
زہد و تقوی کو اپنا دین اور مذہب اختیار کر لیا ہے

زانکہ می بینم اجل را پیشِ خویش
کیونکہ مین موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہون

مرگِ ہمسایہ مرا واعظ شدہ
ہمسایہ کی موت میرے لیے واعظ ہو گئی

کسب و دکانِ مرا برہم زدہ
میرے کسب اور دکان کو برہم و درہم کردیا

چون باخر فرد خواہم ماندن
مین جب آخر تنہا ہی رہ جاؤن گا

خو نباید کرد با ہر مرد و زن
تو ہر مرد و زن سے عادت نہ کرنا چاہیے

روی خواہم کرد آخر در لحد
مین جب آخر لحد مین متوجہ ہونگا

آن بہ آید کہ کنم خو با احد
تو یہی بہتر ہے کہ خدائے واحد کے ساتھ عادت کرون

چون زنخ را بست خواہند ای صنم
جب لوگ ٹھوڑی باندھین گے اے صنم

آن بہ آید کہ زنخ کمتر زنم
تو یہی بہتر ہے کہ مین ٹھوڑی کم چلاؤن

اے بہ زربفت و کمر آموختہ
اے شخص جو زربفت اور پٹکہ کا سبق سیکھے ہوئے ہے
آخر ستت جامۂ نادوختہ
آخر تیرے لیے وہی بے سلا کپڑا ہے

رو بخاک آریم کز وے رستہ ایم
ہم سب زمین ہی کی طرف رجوع کرینگے کیونکہ اُسی سے پیدا ہوئے تھے
دل چرا در بیوفایان بستہ ایم
بے وفاؤن مین دل کیون پھنسایا

جد و خویشان ما قدیمی چار طبع
ہمارے قدیمی جد و اقارب تو چار عنصر ہین
ما بخویشِ عاریت بستیم طمع
ہم نے عاریتی اقارب سے امیدین وابستہ کرلی ہین

سالہا ہمصحبتی و ہمدمی
سالہا سال آدمی کا جسم
با عناصر داشت جسمِ آدمی
عناصر سے صحبت اور ہمدمی رکھتا تھا

روح او خود از نفوس و از عقول
اُسکی روح خود نفوس اور عقول سے ہے
روح اصلِ خویش را کردہ نکول
روح اپنی اصل سے اعراض کیے ہوے ہے

از نفوس و از عقولِ باصفا
نفوس اور عقول صافیہ کی طرف سے
نامہ می آید بجان کاے بیوفا
روح کی طرف نامہ آتا ہے کہ اے بے وفا

یارگانِ پنج روزہ یافتی
تونے یہ پانچ دن کے یار پالیے ہین
رُو ز یارانِ کہن برتافتی
پُرانے یارون سے رُخ پھیر لیا ہے

کودکان گرچہ کہ در بازی خوشند
لڑکے اگرچہ کھیل مین خوش ہین
شب کشان شان سوے خانہ می کشند
شب کو لوگ اُنکو کشان کشان گھر کی طرف کھینچ لیجاتے ہین

شد برہنہ وقت بازی طفلِ خُرد
کھیلنے کے وقت کوئی چھوٹا لڑکا برہنہ ہوگیا
دزد ناگاہش قبا و کفش بُرد
ناگاہ چور اُسکی قبا اور جوتا لیکر چلدیا

آنچنان گرم او ببازی در فتاد ‏— کان کلاہ و پیرہن رفتش زیاد

وہ اسقدر کھیل مین مشغول ہوا ‏— کہ ٹوپی اور کرتا اُسکی یاد سے جاتا رہا

شب شد و بازیِ او شد بے مدد ‏— رو ندارد کہ سوے خانہ رود

رات ہوگئی اور اُسکا کھیل منقطع ہوگیا ‏— اب اُسکا یہ مُنہ نہین کہ گھر کی طرف جاوے

نے شنیدی اِنَّمَا الدُّنیا لَعِب ‏— باد دادی رخت و گشتی مرتعب

کیا تم نے سُنا نہین اِنَّمَا الدُّنیا لَعِبٌ ‏— تمہنے متاع برباد کردی اور خائف ہوگئے

پیش ازان کہ شب شود جامہ بجو ‏— روز را ضائع مکن در گفتگو

قبل اسکے کہ رات ہوجاوے کپڑے کو ڈھونڈھ لو ‏— دن کو قیل و قال مین ضائع مت کرو

من بصحرا خلوتے بگزیدہ ام ‏— خلق را من دزدِ جامہ دیدہ ام

مین نے صحرا مین خلوت اختیار کرلی ہے ‏— خلق کو مین نے کپڑے کا چور دیکھا ہے

نیم عمر از آرزوے دلستان ‏— نیم عمر از غصہاے دشمنان

آدھی عمر تو دل کی لینے والی آرزو سے ‏— آدھی عمر دشمنون کے رنج و غصہ سے

جبہ را برد آن کلہ را این ببرد ‏— غرق بازی گشتہ ما چون طفل خرد

وہ جبّہ کو لے گیا اور یہ ٹوپی کو لے اُڑا ‏— ہم چھوٹے بچّہ کی طرح کھیل مین مستغرق

نک شبانگاہِ اجل نزدیک شد ‏— خَلِّ ہٰذَا اللَّعِبَ بَسَّكَ لَا تَعُد

اب شبِ اجل نزدیک آگئی ‏— اس کھیل کو چھوڑدو اور بس کرو اور پھر عود مت کرو

ہین سوارِ توبہ شو در دزد رس ‏— جامہا از دزد دلستان باز پس

ہان توبہ پر سوار ہوجاؤ اُس چور تک پہونچ جاؤ ‏— اُس چور سے کپڑے واپس لے لو

مرکب تو بہ عجائب مرکب ست
مرکب تو بہ عجیب مرکب ہے
بر فلک تازد بیک لحظہ ز پست
کہ ایک لحظہ مین پستی سے فلک تک جا دوڑتا ہے

لیک مرکب را نگہ می دار از آن
لیکن مرکب کو اُس سے بچانا
کو بدزدید آن قبایت ناگہان
جس نے اچانک تمھاری قبا چورا لی تھی

تا نہ دزدد مرکبت را نیز ہم
تاکہ تیرے مرکب کو بھی نہ چورا لے
پاس دار این مرکبت را دمبدم
اپنے اس مرکب کی بہت حفاظت رکھنا

بردنِ دزد قچ را از آن مرد و قناعت ناکردن و رخت او را بودن

آن یکے قچ داشت از پس مے کشید
ایک شخص کے پاس ایک دُنبہ تھا پیچھے سے کھینچ رہا تھا
دزد قچ را برد و حبلش او برید
ایک چور دُنبہ کو لیکر چلدیا اور اُسکا رسا کاٹ ڈالا

چونکہ آگہ شد دوان شد چپ و راست
جب اُسکو اطلاع ہوئی تو چپ و راست دوڑا
تا بیابد کان قچ برده کجا ست
تاکہ اُسکو یہ خبر ملے کہ وہ لے گیا ہوا دُنبہ کہان ہے

بر سرِ چاہے بدید آن دزد را
ایک کنوین کے کنارہ پر اُس چور کو دیکھا
در فغان و گریۂ و وا ویلتا
کہ فغان وگریہ و وا ویلا مین ہے

گفت نالان از چہٖ اے اوستاد
پوچھا اُستاد کاہے سے نالان ہو رہے ہو
گفت ہمیانِ زرم در چہ فتاد
کہنے لگا میرے زر کی ہمیانی کُنوین مین گر پڑی

گر توانی در روی بیرون کشی
اگر تجھ سے ہو سکے اندر جا اُس کو باہر لے آ
خُمس بدہم مر ترا با دلخوشی
تو خوشی سے پانچوان حصہ تجھکو دونگا

هست در همیانِ من پانصد درم
اس ہمیانی میں پانسو درم ہیں

گر کنی با من چنین لطف و کرم
اگر تو میرے ساتھ ایسا لطف و کرم کرے

صد درم بدہم ترا حالی بدست
تو میں سو درم فوراً تیرے ہاتھ میں دیدوں

گفت با خود کاین بہاے دہ قچ ست
اپنے جی میں کہنے لگا کہ یہ تو دس دنبوں کی قیمت ہے

گر درے بر بستہ شد صد در گشاد
اگر ایک در بند ہوگیا تو سو در کھل گئے

گر قچے شد در عوض اشتر بداد
اگر ایک دُنبہ گیا تو عوض میں اللہ نے اونٹ دیا

جامہا بر کند و اندر چاہ رفت
کپڑے اُتارے اور کنوین کے اندر گیا

جامہا را ہم ببرد آن دزد تفت
وہ چور کپڑوں کو بھی لیکر چمپت ہوا

حازمے باید کہ رہ تا دہ برد
بڑا ہوشیار آدمی چاہیے کہ گاؤن تک راہ لیجاوے

حزم نبود طمع طاعون آورد
اگر ہوشیاری نہ ہو تو طمع طاعون کو سر پہ لے آتی ہے

آن یکے دزد ویست فتنہ سیرتے
وہ ایک فتنہ سیرت چور ہے

چون خیال او را بہر دم صورتے
کہ خیال کی طرح اُسکی ہر ساعت ایک نئی صورت ہے

کس نداند مکر او الا خدا
بجز خدا کے اُسکا مکر کوئی نہیں جانتا

در خدا بگریز و وارہ زین دغا
تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دغاباز سے چھوٹو

ایک پرندہ لالہ زار میں گیا وہاں شکار کے (پھنسانے کے) لیے (ایک) جال تھا چند دانے زمین پر رکھے اور وہ شکاری (جس نے وہ جال بچھایا تھا) شکار کے لیے کمین گاہ میں بیٹھا تھا (اور) اپنے آپ کو پتوں میں اور گھاس میں لپیٹ رکھا تھا اور گل اور لالہ کی ایک ٹوپی اُسکے سر پر (رکھی تھی) کمین گاہ میں بیٹھا تھا اور (سب طرف) نگاہ کیے ہوئے تھا تاکہ کوئی بیچارہ شکار راہ سے (بچل کر جال میں) آپڑے۔ ایک چھوٹا سا پرندہ اُسکی طرف انجان پنے میں آیا پھر ایک چکر لگایا اور اُس شخص کی طرف دوڑا (مگر دور ہی بیٹھا رہا اور) اُس (شکاری) سے کہا کہ اے سبز پوش تو کون ہے (کہ اس)

بیابان مین وحشی جانورون کے درمیان (آیا ہے) کہنے لگا مین ایک مردِ زاہد (اور تعلقات دنیویہ سے) منقطع ہون (اور) گھاس پات پر اس جگہ قانع ہون (مین نے) زہد و تقوی کو اپنا دین اور مذہب اختیار کر لیا ہے کیونکہ مین موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہون (ایک) ہمسایہ کی موت میرے لیے واعظ ہو گئی (اور) میرے کسب اور دکان کو برہم و درہم کر دیا (مین نے یہ سوچا کہ) مین جب آخر تنہا ہی رہ جاؤن گا تو ہر مرد و زن سے (تعلق والفت رکھنے کی) عادت نہ کرنا چاہیے (اور) مین جب آخر لحد مین متوجہ ہونگا تو یہی بہتر ہے کہ خدائے واحد کے ساتھ (تعلق رکھنے کی) عادت رکھون (اور) جب (مرنے کے بعد) لوگ (میری) ٹھوڑی باندھین گے (جیسا مردہ کے ساتھ ایسا ہوتا ہے) تو یہی بہتر ہے کہ مین (بولنے چالنے مین) ٹھوڑی کم چلاؤن (کنایہ ہے کم بولنے سے کیونکہ بولنے مین ٹھوڑی کو حرکت ہوتی ہے) اے شخص جو زربفت اور شکہ کا سبق سیکھے ہوئے ہے آخر تیرے لیے وہی بے سلا کپڑا (یعنی کفن) ہے ہم سب زمین ہی کی طرف رجوع کرین گے کیونکہ اُسی سے پیدا ہوئے تھے (کما قال تعالیٰ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ۔ پھر) بے وفاؤن مین (کہ اُن سے جدا ہونا ہے) دل کیون پھنسایا۔ ہمارے قدیمی جد و اقارب تو چار عنصر ہین (مگر) ہم نے عارضی اقارب سے امیدین وابستہ کر لی ہین سالہا سال آدمی کا جسم عناصر سے صحبت اور ہمدمی رکھتا تھا چنانچہ ہر مرکّب قبل ترکیب بصورت بسائط ہی ہوتا ہے یہ تو جسم کی اصل تھی جو پھر یہی عناصر ہونے والا ہے اور دوسرا جزو انسان مین روح ہے جو حقیقت ہے آدمی کی اُسکی کیفیت بیان کرتے ہین کہ) اُسکی روح خود (عالم) نفوس و عقول سے ہے (یعنی عالم مجردات سے ہے۔ اور عقول سے مراد مصطلح فلاسفہ نہین کہ وہ بوجہ دعوی قدم کے باطل ہے بلکہ عقل انسانی مراد ہے کہ وہ بعض اہل کشف کے نزدیک جواہر سے ہے اور وہ اور نفس دونون لطائف انسانیہ سے ہین خواہ اِن دونون مین تغایر اعتباری ہو خواہ حقیقی علی اختلاف القولین اسی طرح روح بھی ایک لطیفہ مجردہ ہے کہ لطائف مذکورہ سے تغایر حقیقی رکھتا ہے یا اعتباری غرض روح کی یہ اصل ہے مگر) روح اپنی اصل سے اعراض کیے ہوئے ہے (اور) نفوس و عقول صافیہ کی طرف سے روح کی طرف نامہ (و پیام) آتا ہے کہ اے بے وفا تو نے یہ پانچ دن کے یار پا لیے ہین (اُنسے ملکر) پُرانے یارون سے رُخ پھیر لیا ہے (اگر اس پیام کے دینے والے وہ ارواح قرار دی جاوین جو ابھی ناسوت مین نہین آئین تو یہ پیام حالی ہے یعنی وہ بزبان حال کہہ رہی ہین کہ تو بھی ہماری طرح تھی اور غفلت مین پڑ گئی اور اگر وہ ارواح قرار دیجاوین جو ناسوت سے چلی گئین تو اُنکا پیام قالی ہے حدیثو مین بعض شہدا کا پیام باقین فی الدنیا تک اُنکی درخواست پر پہونچنا وارد ہے الا بلغ عنا اخواننا انا قد لقینا ربنا فرضی عنا وارضانا ونحو ذلک یہ مضمون اپنی غایت کے اعتبار سے کہ ترغیب ہے توجہ الی الآخرۃ کی اور ایقاظ ہے غفلت سے ہم معنی ہے مضمون شعر بایرگان پنج روزہ الخ کا آگے مثال ہے مقر اصلی کے ترجیح کی مقر عارضی پر یعنی) لڑکے اگرچہ کھیل مین خوش ہین (مگر) شب کو لوگ اُن کو کشان کشان گھر کی طرف

کھینچ لیجاتے ہین (تو فرض کرو کہ) کھیلنے کے وقت کوئی چھوٹا لڑکا برہنہ ہوگیا (جیسے لڑکونکی عادت ہوتی ہے
کہ کھیل کے وقت بہت ہی مختصر لباس رکھتے ہین باقی اُتار کر رکھ دیتے ہین) ناگاہ (کوئی) چور اُسکی قبا اور جوتہ
لیکر چلدیا (اور) وہ اسقدر کھیل مین مشغول ہوا کہ ٹوپی اور کرتا (اسی طرح قبا اور جوتا) اُسکی یاد سے جاتا رہا
(اسی مین) رات ہوگئی اور اُسکا کھیل منقطع ہوگیا (کیونکہ جس چیز کو مدد نہ پہونچے گی منقطع ہوجاوے گی)
اب اُسکا یہ مُنہ نہین کہ گھر کی طرف جاوے (کیونکہ ماں باپ سزا دینگے بس یہی حال ہے دنیا کا) کیا تم نے
سُنا نہین۔ اِنَّمَا الدُّنْیَا لَعِبٌ (بس) تم نے (بھی) متاع (تقویٰ) برباد کردی (جسکو لباس
فرمایا گیا ہے لِبَاسُ التَّقْوٰی ذٰلِكَ خَيْرٌ) اور خائف ہوگئے (کہ آخرت مین جو کہ اصلی گھر ہے دوزخ مین
جلونگا اور وہ چور نفس اور شیطان ہے قال تعالیٰ ان الشیطان لکم عدو فاتخذوہ عدوا
وقال تعالیٰ ان النفس لامارۃ بالسوء الاية اور وہ شب وقت ہے موت کا جسکے بعد گھر
جانا پڑتا ہے سو) قبل اسکے کہ رات ہو جاوے کپڑے کو ڈھونڈھ لو (یعنی تقویٰ فائت کا اعادہ کرلو اصلاح عمل سے اور
دن کو (محض) قیل و قال مین ضائع مت کرو (دن سے مراد ایام حیات ہین جو وقت ہے لباس تلاش کرنے کا یعنی کارِ نیک کا
بگذر از گفتار۔ آگے شکاری کا مقولہ بطور تفریع ہے کہ ان امور پر متنبہ ہوکر) مین نے صحرا مین خلوت اختیار کرلی ہے
(کیونکہ عام) خلق کو مین نے کپڑے کا چور دیکھا ہے (اسطرح سے کہ ان لوگون کے ساتھ تعلق رکھنے مین) آدھی
عمر تو دل کی لینے والی آرزو سے (برباد ہوتی ہے اور) آدھی عمر دشمنون کے رنج و غصہ سے (ضائع ہوتی ہے غرض
اگر دوستی ہے تو آرزو اور امید مین وقت گیا اور دشمنی ہے تو غم و غصہ مین گیا تو ایسی مثال ہوگئی کہ) وہ جبہ کو
لے گیا اور یہ ٹوپی کو لے اُڑا (اور) ہم چھوٹے بچہ کی طرح کھیل مین مستغرق (ہین سو) اب شب اجل نزدیک آگئی (جسکے
بعد دار آخرت کو جانا ہوگا بس اب) اس کھیل کو چھوڑ دو اور بس کرو اور پھر (اسکی طرف) عودمت کرو (فخل
هذا اللعب جملة و بسك بمعنى كفايتك منصوبا بتقدير الزم جملة كما في القاموس
بس ؎ بمعنی حسب و لا تعد بتقدير المعمول جملة۔ آگے اعادہ مسروق کا طریقہ بتلاتے ہین جس سے
گھر جانیکے قابل مُنہ ہوجاوے یعنی) ہان (مرکب) توبہ پر سوار ہوجاؤ (اور) اُس چور تک (دوڑ کر) پہونچ جاؤ
(اور) اُس چور سے کپڑے واپس لے لو (کیونکہ توبہ سے شیطان مخذول و مغلوب ہوجاویگا اور تقویٰ فائت کا
تدارک ہوجاوے گا اور) مرکب توبہ عجیب مرکب ہے کہ ایک لحظہ مین پستی سے فلک تک جا دوڑتا ہے (کیونکہ
ایکدم مین سب گناہ معاف ہوکر حضیض طرد سے اَوج قبول تک پہونچا دیتا ہے (لیکن (ذرا اس) مرکب کو (بھی)
اُس (چور) سے بچانا جس نے اچانک تمھاری قبا چرالی تھی تاکہ (کہین) تیرے مرکب کو بھی نہ چرالے (اسلیے
اپنے اس مرکب کی بہت حفاظت رکھنا (مراد یہ ہے کہ کہین شیطان اُس توبہ کو شکست نہ کرادے اسکا اہتمام رکھنا
جیسی ایک حکایت ہے کہ) ایک شخص کے پاس ایک دُنبہ تھا (اُسکو اپنے) پیچھے سے کھینچ رہا تھا (یعنی اُس کو
پیچھے کر رکھا تھا اور رسّے سے گھسیٹے لیے جاتا تھا) ایک چور دُنبے کو لیکر چلدیا اور اُسکا رسّا کاٹ ڈالا

جب اُسکو اطلاع ہوئی تو چپ و راست (بھت) دوڑا تاکہ اُسکو یہ خبر ملے کہ وہ لے گیا ہوا دُنبہ کہان ہے (یس جلتے جلتے) ایک کنوین کے کنارہ پر اُس چور کو دیکھا (یہ نہین سمجھا کہ یہی ہے اور دُنبہ بھی کہین پوشیدہ کردیا تھا اور اِس حال مین دیکھا کہ) فغان و گریہ و واویلا مین (مشغول) ہے پوچھا اُستاد کاہے سے نالان ہو رہے ہو۔ کہنے لگا میرے زر کی ہمیانی کنوین مین گر پڑی اگر تجھ سے ہو سکے اندر جا اور اُسکو باہر لے آ تو خوشی سے پانچوان حصّہ تجکو دونگا اُس ہمیانی مین پانسو درم ہین اگر تو میرے ساتھ ایسا لطف و کرم کرے (کہ اُسکو نکال لادے) تو مین سَو درم فوراً تیرے ہاتھ مین دیدون اپنے جی مین کہنے لگا کہ یہ تو دس دُنبون کی قیمت ہے اگر ایک در بند ہو گیا (کہ دُنبہ جاتا رہا) تو سَو در کھل گئے (کہ اتنا روپیہ ملے گا) اگر ایک دُنبہ گیا تو (اُسکے) عوض مین اللہ نے اونٹ دیا (یعنی اُسکی قیمت غرض) کپڑے اُتارے اور کنوین کے اندر گیا وہ چور کپڑون کو بھی لیکر چنپت ہوا (تو اگر تم نے مرکب توبہ کی حفاظت نہ کی تو تمھاری بھی ایسی ہی مثال ہو جاوے گی) بڑا ہوشیار آدمی چاہیے کہ گانوَن تک (یعنی مقصود تک) راہ لیجاوے اگر ہوشیاری نہ ہو تو طمع (اور حرص گناہ کی) طاعون (یعنی ہلاکت) کو سر پر لے آتی ہے (جس طرح روپیہ کی طمع مین اُسنے کپڑے بھی کھوئے) وہ (شیطان) ایک فتنہ سیرت چور ہے کہ خیال کیطرح اُسکی ہر ساعت ایک نئی صورت ہے (جیسے خیال نئے نئے رنگ بدلتا ہے اسی طرح شیطان نئے نئے رنگ سے گمراہ کرتا ہے کبھی دنیا کے پردہ مین خیر خواہی کرتا ہے اور لذت دکھلاتا ہے کبھی دین کے پیرایہ مین ناصح بنتا ہے اور تاویلین سکھلاتا ہے) بجز خدا کے اُسکا مکر (پورا پورا) کوئی نہین جانتا (پس) تم خدا کی پناہ مین بھاگو اور اُس دغاباز سے چھوٹو (یعنی اُس سے بچنے کا یہی ایک طریق ہے کما قال تعالیٰ انہ لیس لہ سلطان علی الذین اٰمنوا وعلیٰ ربّھم یتوکلون ؕ اور اِس توکل مین ہمت اور اعمال صالحہ بھی داخل ہین پس وہ حصن عظیم ہے باقی نری ذہانت و ذکاوت سے کام نہین چلتا کما اخبر عن اغوائہ بقولہ لاضلنھم ولامنینھم الخ پس ذہانت کا مقابل اِسکے پاس اضلال و تمنیہ ہے اور توکل کا مقابل اِسکے پاس کچھ نہین)

مناظرۂ مرغ با صیّاد در حدیث لا رُھبانیّۃ فی الاسلام

مرغ گفتش خواجہ در خلوت مایست

مُرغ نے صیّاد سے کہا کہ اے خواجہ خلوت مین مت قیام کرو

دین احمد را ترھّب نیک نیست

دینِ احمدی مین ترھب اچھا نہین

از ترھّب نہی فرمود آن رسولؐ

ترہب سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے

بدعتے چون برگرفتی اے فضول

تو تو نے اے فضول بدعت کیون اختیار کی

جمعہ شرط است و جماعت در نماز | **امر معروف و ز منکر احتراز**

جمعہ فرض ہے اور نماز مین جماعت بھی | امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی

رنج بدخویان کشیدن زیر صبر | **منفعت دادن بخلقان ہمچو ابر**

بداخلاقونکی کلفت برداشت کرنا صبر کے تحت مین رہکر | سحاب کی طرح خلائق کو نفع دینا

خیر ناس آن ینفع الناس اے پدر | **گر نہ سنگی چہ حریفی با مدر**

کہ خیر الناس وہ ہے جو دوسرونکو نفع پہونچاوے اے پدر | اگر تو سنگ نہین ہے تو کلوخ کے ساتھ کس لیے ہم شیوہ بنا ہے

درمیانِ امتِ مرحوم باش | **سنت احمد مہل محکوم باش**

امت مرحومہ کے درمیان رہ | سنت احمدی کو مت چھوڑ اور محکوم رہ

چون جماعت رحمت آمد اے پسر | **جہد کن کز رحمت آری تاجِ سر**

جب جماعت رحمت ہے اے فرزند | تو اسکی کوشش کر کہ رحمت کے واسطہ سر کو تاج سر حاصل کرلے

مرغ نے صیاد سے کہا اے خواجہ خلوت مین قیام مت کر دین احمدی مین ترہّب اچھا نہین (یعنی بلا ضرورتِ دینیہ خلق سے انقطاع خلافِ سنت ہے گو ادیان سابقہ مین یہ انقطاع بھی ایک طاعت تھا بشرطیکہ دینی ضرر نہ ہو غرض جب دینی ضرورت انقطاع کی ہو تو ہماری شریعت مین بھی طاعت ہے اور جب دینی ضرر انقطاع مین ہو تو شرائع سابقہ مین بھی معصیت تھا اور جب نہ ضرورت ہو اور نہ ضرر اس صورت مین ہماری شریعت مین بدعت اور ادیان سابقہ مین طاعت تھا پس چونکہ مرغ فرضی کو کوئی ضرورت دینیہ اس انقطاع کی معلوم نہین اسلیے وہ منع کرتا ہے اور دلیل لاتا ہے کہ) ترہّب سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے تو تو نے اے فضول بدعت کیون اختیار کی جمعہ فرض ہے اور نماز مین جماعت بھی (ضروری ہے اور) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی (ضروری ہے تحقیقۃ الکلام والامر بالمعروف والامر بالاحتراز عن المنکر وھو حاصل النھی عن المنکر اور) بداخلاقون کی کلفت برداشت کرنا صبر کے تحت مین رہکر (ضروری ہے اور) سحاب کیطرح خلائق کو نفع دینا (ضروری ہے جسکی دلیل یہ ہے) کہ خیر الناس وہ ہے جو دوسرون کو نفع پہونچاوے اے پدر (فان مصدریۃ والمصدر محمول علی المبالغۃ کزید عدل وحسنہ ضرورۃ الشعر اور یہ سب طاعات انقطاع کی حالت مین متحقق نہین ہوتین یعنی انقطاع مین یہ مصالح فوت ہوتی ہین اور عدم انقطاع مین کوئی مضرت نہین پھر انقطاع غیر مشروع ہے

ور غیر مشروع کے ساتھ ایک جہ سے جو آیندہ مصرعہ مین مذکور ہے غیر معقول بھی ہے وہ یہ ہے کہ) اگر تو سنگ نہین ہے تو کلوخ کے ساتھ کس لیے ہم شیوہ بنا ہے (یعنی خلوت مین بیٹھنا کلوخ وسنگ سے صحبت رکھنا ہے جو سنگ وکلوخ نہ ہو اُسکے لیے نازیبا ہوگا یہ وجہ ہے غیر معقول ہونے کی پس جب یہ انقطاع شرعاً وعقلاً مذموم ہے تو اسکو ترک کر اور) امت مرحومہ کے درمیان رہ اور سنتِ احمدی کو مت چھوڑ (اور شریعت کا) محکوم رہ (اور شریعت نے بحالت کذائیہ ترہُب سے منع فرمایا ہے اور) جب جماعت (مسلمین کی) رحمت ہے اے فرزند (چنانچہ حدیث مین ہے ید اللہ علی الجماعۃ) تو اسکی کوشش کر کہ رحمت کے واسطہ سے تو تاجِ سر (یعنی عزت عند اللہ) حاصل کر لے۔

در جوابش گفت صیادِ عیار
اسکے جواب مین صیاد زیرک نے کہا

نیست مطلق این کہ گفتی ہوشدار
کہ تونے جو کچھ کہا ہے یہ مطلق نہین ہے ہوش رکھنا چاہیے

ہست تنہائی بہ از یارانِ بد
برے مصاحبون سے تو تنہائی بہتر ہے

نیک چون با بد نشیند بد شود
نیک آدمی جب بد کے پاس بیٹھتا ہے بد ہو جاتا ہے

زانکہ عقلِ ہر کرا نبود رسوخ
اس سبب سے کہ جس کی عقل مین پختگی نہ ہو

پیشِ عاقل او چو سنگ ست و کلوخ
وہ عاقل کے نزدیک مثل سنگ اور کلوخ کے ہے

چون حمارست آنکہ نانش منیت ست
مثل حمار کے ہے جسکی آرزو معاش ہے

صحبتِ او عین رہبانیت ست
اُس کی صحبت عین رہبانیت ہے

ہوش او سوے علف باشد چو خر
اُسکا ہوش علف کی طرف ہے مثل خر کے

بگذر از وے تا نمانی بے ہنر
تو اُس سے برکنار رہ تاکہ تو بے ہنر نہ رہ جاوے

زانکہ غیر حق ہمہ گردد رُفات
کیونکہ جو حق سے مغائر ہے وہ سب ریزہ ریزہ ہو جاویگا

کُلُّ اٰتٍ بَعْدَ حِیْنٍ فَھُوَ اٰت
جو چیز ایک وقت محدود کی بعد آنیوالی ہے وہ ابھی آنیوالی ہے

ہر چہ جز آن وجہ باشد ہالک ست
جو کچھ اُس وجہ کے سوا ہے وہ سب ہالک ہے

ملک و مالک عکسِ آن یک مالک ست
تمام ملک اور مالک اُسی ایک مالک کا ظل ہے

گرچہ سایہ عکس شخص ست اے پسر
اگرچہ سایہ بھی شخص کا عکس ہی ہوتا ہے

هیچ از سایہ نتانی خورد بر
تو سایہ سے کوئی نفع حاصل نہین کر سکتا

هیچ سایہ نیست بے شخصے روان
کوئی سایہ بلا شخص روان نہین ہے

اصل سایہ رو بجو اے کاروان
تو جا اور سایہ کی اصل کو طلب کرلے واقف کار

هین ز سایہ شخص را می کن طلب
خبردار اُس سایہ سے شخص کو طلب کر

در مسبب رو گذر کن از سبب
مسبب مین توجہ کر اور سبب سے درگذر

یار جسمانی بود رویش بمرگ
یار جسمانی کا رُخ فنا کی طرف ہوتا ہے

صحبتش شوم ست باید کرد ترک
اسکی صحبت شوم ہے ترک کردینا ضرور ہے

حکم او هم حکم قبلہ او بود
اُسکا حکم بھی اُسکے قبلہ کا سا حکم ہوگا

مردہ اش دان چونکہ مردہ جو بود
جو مردہ کا طالب ہو اُسکو بھی مردہ جان

هر کہ با این قوم باشد راهب ست
جو شخص اس قوم کا ہم صحبت ہو وہ راہب ہے

کہ کلوخ و سنگ او را صاحب ست
کیونکہ کلوخ و سنگ انکا مصاحب ہے

خود کلوخ و سنگ کس را رہ زند
کلوخ و سنگ کیا کسی کی رہ زنی کرتے ہین

زین کلوخان صد ہزار آفت رسد
اور ان کلوخون سے تو لاکھون آفتین پہونچ جاتی ہین

اُس (مرغ) کے جواب مین صیاد زیرک نے کہا کہ تو نے جو کچھ (در بارہ ذم انقطاع کے) کہا ہے یہ مطلق نہین ہے ہوش رکھنا چاہیے (کیونکہ یہ بھی شرع سے ثابت ہے کہ) بُرے مصاحبون سے تو تنہائی بہتر ہے۔ نیک آدمی جب بد کے پاس بیٹھتا ہے بد ہو جاتا ہے (پس ایسون سے انقطاع ضروری ہوا تو انقطاع کی مذمت مطلق نہ ہوئی بلکہ مذموم وہی ہوگا جو اہل افادہ سے ہو جبکہ یہ شخص افادہ کا محتاج بھی ہو یا اہل استفادہ سے جبکہ دوسرون کے استفادہ کی توقع ہو اور مین اہل افادہ کو مفقود پاتا ہون اور اپنے اندر اسکی اہلیت نہین پاتا کہ کسی کو مجھ سے استفادہ ہو اسلیے میرے حق مین انقطاع مذموم نہ ہوگا اور نیک چون باید شنید

بہ شہود پر یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ پھر بدآدمی نیک کی صحبت کیونکر اختیار کر سکتا ہے کیونکہ وہ اِس سے یہ سمجھکر
بھاگے گا کہ مین بد ہو جاؤن گا جواب شبہہ کا یہ ہے کہ مطلوب تاثر نہین ہوتا نیک کو چاہیے کہ بد کا طالب
نہ ہو۔ غرض نصوص ذم انقطاع مطلق نہین یہ تو دلیل شرعی کا جواب ہوا اور عقلاً بھی بدصحبت سے انقطاع
مذموم نہین) اس سبب سے کہ جسکی عقل (دینی) مین پختگی نہ ہو وہ عاقل کے نزدیک مثل سنگ اور کلوخ کے
ہے (عدم عقل نافع مین اور ایک اعتبار سے) مثل حمار کے ہے جسکی آرزو (صرف) معاش ہے (یعنی طلب
شہوات نفسانیہ مین وہ مثل حمار کے ہے کہ کلوخ سے بھی اخس ہے کیونکہ کلوخ مین تو صرف نافع کی کمی ہے ضار سے
تو محفوظ ہے اور طالبِ شہوات نفسانیہ مین ایک ضار بھی متحقق ہے پس جب یہ شخص مثل سنگ اور حمار کے ہے تو
اسکی صحبت عین رہبانیت ہے (کیونکہ انقطاع عن الناس کی حالت مین عقلا سے بُعد اور ان ہی جمادات و
حیوانات کا قرب ہوتا تھا تو اِن لوگون سے تعلق رکھنے مین وہ اَبْ بھی واقع ہوا کہ عقلاء دین سے بُعد اور
امثال حجار و حمار سے قرب ہوا اِس اعتبار سے اَبْ بھی وہی رہبانیت لازم آئی جس سے بچکر ان لوگون کی
صحبت اختیار کی تھی پس جب یہ شخص ایسا ہے کہ) اِسکا ہوش علف کیطرف ہے مثل خر کے (اور انکی صحبت مین یہی محذور ہے تو
تو اُس سے برکنار رہ تاکہ تو بے ہنر (یعنی خالی عن الکمال) نہ رہجاوے کیونکہ (ایسا شخص حق تعالیٰ سے من کل الوجوہ بے تعلق
اور مغائر ہے اور) جو حق سے مغائر ہے وہ سب ریزہ ریزہ (اور فانی محض) ہو جاوے گا (بلکہ ایک
معنی کر اَبْ بھی فانی ہے کیونکہ) جو چیز ایک وقت محدود کے بعد آنیوالی ہے وہ (گویا) ابھی آنیوالی
ہے (فالآتی الاول بمعنی الاستقبال والثانی بمعنی الحال اسلیے اُسکو ابھی
فانی سمجھو جب اُس پر فنا طاری ہونے والی ہے تو خود ناقص ہے پس اُسکی صحبت سے تو بھی ناقص رہ جاویگا
بخلاف طالبِ حق کے کہ وہ مِن کُلِّ الوجوہ مغائر حق بمعنی بے تعلق نہین بلکہ باعتبار طاعت کے اُس کو
حق تعالےٰ سے تعلق ہے اور اِس اعتبار سے اُسکو بقا بھی ہے۔ چنانچہ جسم کا جو کہ طالبِ شہوات ہے ریزہ ریزہ
ہونا اور روح کا جو کہ طالبِ حق ہے اِس فنا سے محفوظ ہونا معلوم ہے اور گو غیر طالبِ حق کی روح
بھی اِس فنا مختص بالجسم سے محفوظ ہے۔ مگر اُسکی بقا بدتر از فنا ہے قال تعالیٰ لَا یَمُوْتُ فِیْهَا
وَلَا یَحْیٰی ولنعم ما قیل فی بقاء اهل الحب ؎ ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ❊
ثبت ست بر جریدۂ عالم دوام ما ❊ پس اُس سے تعلق رکھنا حق تعالےٰ سے تعلق رکھنا ہے اور سبب ہے
ہنر اور کمال کا آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) جو کچھ اُس وجہ (حق) کے سوا ہے وہ سب ہالک ہے (ماخوذ
من قوله تعالیٰ کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ بعض نے یہ تفسیر کی ہے کہ جس چیز کو وجہ حق
بمعنی مرضاۃ حق سے کما فی قوله تعالیٰ اِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْاَعْلٰی تعلق نہ ہو وہ ہالک
ہے اور جسکو اُس سے تعلق ہو وہ باقی ہے کقوله تعالیٰ مَا عِنْدَكُمْ یَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ اور
وجہ اسکی یہ ہے کہ اصل وجود حق تعالیٰ کا ہے اور باقی) تمام ملک اور مالک اُسی ایک مالک (کے وجود)

کا ظل (و تابع) ہے بالمعنی الذی حقق فی محلہ پس جسکو اُس موجود حقیقی سے خاص تعلق ہے اُس اعتبار سے اُسمین بھی من وجہ گو تبعاً سہی بقا کے معنی متحقق ہو جاتے ہین۔ اور جس کو وہ تعلق خاص نہ ہو وہ من کل الوجوہ فانی ہوتا ہے اور بالکل ہی سایہ کی طرح مضمحل اور لاشئے ہوتا ہے اور) اگرچہ سایہ بھی شخص کا عکس ہی ہوتا ہے (اور اس اعتبار سے اُسکو بھی تکوینی تعلق شخص سے ہے جیسا حق تعالیٰ سے اس معنی کر تمام مخلوق کو تعلق ہے لیکن) تو سایہ سے (بالذات) کوئی نفع حاصل نہین کر سکتا اسی طرح بالذات مخلوق نافع نہین بدون تعلق خاص تشریعی خالق کے پس یہ بات ہے کہ سایہ محض تابع ہے اسی طرح سے کہ) کوئی سایہ بلا شخص روان نہین تو جا اور سایہ کی اصل کو طلب کر اے واقف کار (اور خبردار اس سایہ سے اُس شخص کو طلب کر اور تفسیر اسکی یہ ہے) کہ مسبب (اسم الفاعل) مین توجہ کر اور سبب سے درگذر (خلاصۂ مقام یہ ہوا کہ) یار جسمانی کا (جسکو مغائر من کل الوجوہ کہا ہے) رُخ فنا کی طرف ہوتا ہے (کما ثبت آنفاً پس) اسکی صحبت شوم ہے ترک کر دینا ضروری ہے اُسکا حکم بھی اُسکے قبلہ کا سا حکم ہوگا) پس اسکا قبلہ یعنی رُخ جب فنا ہے جسکا کوئی طلب نہین ہوتا تو اُسکو بھی قابل طلب محبت مت سمجھ ورنہ اگر اُس کو طلب کیا تو تو بھی مُردہ سمجھا جائیگا کیونکہ) جو مردہ کا طالب ہو اُسکو بھی مردہ جان (پس جب تو اُس مردہ کا طالب ہوا تو تو بھی مردہ ہو گیا پس) جو شخص اس (مردہ) قوم کا ہم صحبت ہو وہ راہب ہے (کما ذکر آنفا) کیونکہ کلوخ و سنگ اسکا مصاحب ہے (جیسا اوپر تشبیہ کی تقریر گذری۔ بلکہ کلوخ و سنگ سے بھی یہ لوگ بدتر ہین کیونکہ (کلوخ و سنگ کیا کسی کی رہزنی کرتے ہین اور ان کلوخون سے تو لاکھون آفتین پہونچ جاتی ہین۔ کہ دین برباد ہو جاتا ہے جو اصل ہے سب خرابیون کی۔

گفت مرغش پس جہاد آنگہ بود — **کاینچنین رہزن میان رہ بود**

مرغ نے صیاد سے کہا کہ جہاد تو اسیوقت ہوتا ہے — جبکہ ایسا رہزن راہ کے درمیان ہو

از براے حفظ یاری و نبرد — **بر رہِ ناایمن آید شیر مرد**

یاری اور نبرد کی حفاظت کے لیے — خوفناک راستہ پر شیر مرد آتا ہے

عرق مردی آنگہے پیدا شود — **کہ مسافر ہمرہِ اعدا بود**

مردانگی کی رگ اُسوقت ظاہر ہوتی ہے — کہ مسافر دشمنون کا شریک راہ ہو

چون نبی السیف بودہ است آن رسول — **اُمت او صفدرانند و فحول**

جب وہ رسول نبی السیف ہین — تو آپ کے اُمتی صفدر اور مرد ہین

مصلحت در دین ما جنگ و شکوه	**مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوه**
ہمارے دین میں تو جنگ و شکوہ مصلحت ہے	اور عیسیٰؑ کے دین میں غار و کوہ مصلحت ہے
مصلحت دادہ است ہر یک را جدا	**مصلحت جو گر توئی مردِ خدا**
ہر ایک کو جُدا مصلحت دی ہے	اگر تو مرد خدا ہے تو مصلحت کا طالب ہو

(صیاد نے اختلاط کے مضر و مذموم ہونے پر اس سے استدلال کیا تھا کہ جن سے اختلاط کیا جاوے اُنمین اہلِ شر زیادہ ہین مرغ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اہل شر کے وجود مین بھی دینی منافع اور مصالح ہین جو عُزلت مین حاصل نہین ہوتے پس وہ بھی مقتضی اختلاط کو ہے اسی کو فرماتے ہین کہ) مرغ نے صیاد سے کہا کہ جہاد تو اُسیوقت ہوتا ہے جبکہ ایسا رہزن راہ کے درمیان مین ہو (اور جہاد کا خیر ہونا ظاہر ہے اور وہ موقوف ہے وجود اہل شر پر اور ترک عزلت پر پس وجود اہل شر بھی مقتضی ترک عُزلت کو ہوا اسیواسطے) یاری (اہل خیر) اور نبرد (اہل شر) کی حفاظت کے لیے خوفناک راستہ پر شیر مرد آتا ہے (بدون خطرہ مین پڑے ہوئے اسکی حفاظت نہین ہو سکتی اور حفاظت اسکی ضروری ہے الحب فی اللہ والبغض فی اللہ کی فرضیت کا یہی حاصل ہے پس خطرات مین پڑنا ضروری ہے اور عُزلت مین یہ ممکن نہین پس ترک عُزلت ضروری ہوا اور) مردانگی کی رگ اُسوقت ظاہر ہوتی ہے کہ مسافر دشمنون کا شریک راہ ہو (اور یہ شجاعت فی سبیل اللہ ضروری ہے پس اُسکا موقوف علیہ کہ اختلاط مع الاعداء ہے نیز ضروری ہوا اور) جب وہ رسول (صلے اللہ علیہ وسلم) نبی السیف (کے لقب سے ملقب) ہین تو آپ کے اُمتی صفدر اور مرد ہین یعنی مجاہد ہین اور جہاد عُزلت مین نہین ہوتا پس ترک عُزلت ضروری ہوا آگے آپ کے نبی السیف ہونیکا قرین حکمت ہونا بیان فرماتے ہین کہ) ہمارے دین مین تو جنگ و شکوہ مصلحت ہے (اسلیے جہاد مشروع ہوا) اور عیسیٰ علیہ السلام کے دین مین غار و کوہ مصلحت ہے (اسلیے اُنکی شریعت مین ترہّب مشروع تھا بالتفصیل الذی ذکر فی اول الحکایۃ) ہر ایک (دین والے) کو (اللہ تعالیٰ نے) جُدا مصلحت دی ہے اگر تو مرد خدا ہے تو (خدا سے) مصلحت کا طالب ہو (اور مصلحت جنگ کی طلب مجاہد ہونا ہے جو موقوف ہے ترک عُزلت پر اور اس جہاد مین یہ سب داخل ہین باللسان و باللسان جسمین امر بالمعروف والنہی عن المنکر والتحمل لما اصاب منہم من الاذی بھی داخل ہے جو کہ غیر کے ساتھ ہوتا ہے اور بالصبر علی الطاعۃ مع الموانع من شیاطین الانس والجن وعن المعصیۃ مع البواعث من ہؤلاء الشیاطین جو کہ اپنے نفس کے ساتھ غیر کے سبب ہوتا ہے اور ادائے حقوق و خدمتِ خلائق اور یہ سب عُزلت مین تحقق نہین ہوتے بعضے تو مطلقاً متحقق نہین ہوتے اور بعضے علیٰ سبیل الکمال نہین ہوتے

گفت آرے گر بود یاری و زور
صیاد نے کہا کہ واقعی اگر اعانت اور قوت ہو

تا بقوت بر زند بر شر و شور
تاکہ قوت کے ساتھ شر و شور پر حملہ کرے

قوتے باید درین رہ مردوار
اس راہ مین مردانہ قوت ضروری ہے

یار می باید درین جا فرد وار
اس مقام مین معین ضروری ہے جو یکتا ہو

چون نباشد قوتے پرہیز بہ
جبکہ قوت نہ ہو پرہیز بہتر ہے

در فرار از لایطاق آسان بجہ
مالایطاق سے اُچھل کر فرار مین جا گھس

صنعت اینست اے عزیز نامدار
ہنر یہی ہے اے عزیز نامدار

فکرتے کن در نگر انجام کار
تفکر سے کام لے اور انجام کار کو دیکھ

یار می جو تا بیابی راہ را
معین کو تلاش کرلے تاکہ راہ کو پا سکے

ورنہ کے دانی تو راہ و چاہ را
ورنہ تو راہ اور چاہ کو کب جانے گا

صیاد نے کہا کہ واقعی اگر (اپنے ہم خیال کی) اعانت اور (اپنے اندر) قوت ہو (تو جیسا تو نے جہاد بالمعنی العام کا قابل تحصیل ہونا بیان کیا ہے جو کہ باعتبار ذات کے بعض اقسام مین یا باعتبار درجۂ کمال کے بعض اقسام مین بالتفصیل المذکور قبیل ہذہ الابیات موقوف ہے اختلاط پر صحیح ہے ضرور حالتِ مذکورہ مین اُسکی تحصیل کا اہتمام کرنا چاہیے) تاکہ قوت کے ساتھ (جو کہ اپنی اور معین کی قوت کا مجموعہ ہے اہل فتنہ کے) شر اور شور پر حملہ کرے (اور غالب آوے غرض یہ کہ) اس راہ (جہاد) مین (ایک تو) مردانہ قوت (اپنے اندر) ضروری ہے (دوسرے) اس مقام (جہاد) مین معین ضروری ہے جو (اعانت مین) یکتا ہو (اور ایسا سامان قوت کا اس زمانہ مین قریب قریب معدوم ہے تو اس حالت مین) جبکہ (بدرجۂ مذکورہ) قوت نہ ہو (تو اختلاط اہل فتن سے) پرہیز بہتر ہے (پس پرہیز کر اور) مالایطاق سے اوچھل کر آسانی کے ساتھ فرار مین جا گھس (یعنی اس صورت مین مقاومت کی طاقت نہین ہوگی تو فرار کی پناہ لینا بہتر ہے جسکا حاصل عزلت ہے اسمین اشارہ ہے اِس قول مشہور کی طرف الفرار مما لا یطاق من سنن المرسلین پس) ہنر (کی بات) یہی ہے اے عزیز نامدار تفکر سے کام لے اور انجام کار کو دیکھ (پس جب فکر سے انجام کار عدم تحمل فتن نظر آوے تو عزلت ہی ٹھیک ہے خلاصہ یہ ہے کہ اگر راہ جہاد بالمعنی المذکور پر چلنا

چاہتا ہے تو معین (بالصفۃ المذکورہ) تلاش کرے تاکہ (اس) راہ کو پاسکے ورنہ (اگر ایسا معین نہ ہو تو)
تو راہ اور چاہ کو کب جانیگا (چاہ سے مراد فتن یعنی انمین پھنس جاویگا جیسے ایک درویش نے احقر کو نصیحت
کی تھی کہ دیکھو اسکا خیال رکھنا کہ دوسرون کی جوتون کی حفاظت مین اپنی گٹھری مت اٹھوا دینا یعنی دوسرونکی
اصلاح مین مشغول ہوکر خود کسی مفسدہ مین مت پڑجانا واقعی جب خود ضعیف ہو ایسا ہی ہوتا ہے حاصل تمام تقریر کا
اسباب عارضہ کے سبب عزلت کی ترجیح ہوئی)

گفت صدقِ دل بباید کار را ـ ورنہ یاران کم نیاید یار را

مُرغ نے کہا کہ کام مین صدقِ دل چاہیے ـ ورنہ یار کو یار کچھ کم نہ ملین

یار شو تا یار بینی بے عدد ـ زانکہ بے یاران بمانی بے مدد

تو یار ہوجا تاکہ تو بے شمار یار دیکھے ـ اسلیے کہ بدون یارونکے تو بے مدد رہے گا

دیو گرگ ست و تو ہمچون یوسفی ـ دامنِ یعقوبؑ مگذار اے صفی

شیطان بھیڑیا ہے اور تو مثل یوسفؑ کے ـ اے برگزیدہ تو یعقوبؑ کا دامن مت چھوڑنا

گرگ اغلب آن زمان گیرا بود ـ کز رمہ شیشک بخود تنہا بود

بھیڑیا اکثر کرکے اُسیوقت پکڑتا ہے ـ کہ گلہ سے بکری خود تنہا چلنے لگے

آنکہ سنت یا جماعت ترک کرد ـ در چنین مسبع ز خونِ خویش خورد

جس شخص نے سنت اور جماعت ترک کردی ـ ایسے درندونکے مقام مین کیا اپنا خون نہین کیا

ہست سنت رہ جماعت چون رفیق ـ بے رہ و بے یار افتی در مضیق

سنت تو راستہ ہے اور جماعت مثل رفیق کے ہے ـ بدون راستہ کے اور بدون رفیق کے تو تنگی مین پڑجاوے گا

راہ سنت با جماعت بہ بود ـ اسپ با اسپان یقین خوشتر رود

سنت کا رستہ جماعت کے ساتھ بہتر ہوتا ہے ـ گھوڑا گھوڑون کے ساتھ یقیناً خوب چلتا ہے

لیک ہر گمراہ را ہمرہ مدان
لیکن ہر گمراہ کو ہمراہ مت جان لینا

غافلانِ خفتہ را آگہ مدان
غافلانِ خفتہ کو آگاہ مت جان لینا

ہمرہے را جو کزو یابی مدد
ایسے ہمراہ کو تلاش کر کہ اُس سے کچھ مدد پاوے

ہمدل و ہمدرد و جویانِ احد
کہ وہ ہمدل اور ہمدرد اور طالبِ حق ہو

ہمرہے نے کو بود خصمِ خرد
ایسا ہمراہ نہ ہو کہ وہ عقل کا دشمن ہو

فرصتے جوید کہ جامۂ تو برد
ایسی فرصت ڈھونڈھتا ہو کہ تیرے کپڑے ہی لیجاوے

میرود با تو کہ یابد عقبۂ
تیرے ساتھ اسلیے چلتا ہو کہ کوئی گھاٹی ملے

کہ تواند کردت آنجا نہبۂ
تو وہاں پر وہ تجکو لوٹ سکے

میرود با تو برائے سودِ خویش
تیرے ساتھ اپنی غرض کے لیے چل رہا ہو

ہین منوش از نوش او کان ہست نیش
تو ایسے شخص کی شیرینی نوش مت کرنا کہ وہ نیش ہے

یا بود اشتر دلے چون دید ترس
یا کم ہمت ہو کہ جب اُسکو کوئی اندیشہ نظر آیا

گویدت بہر رجوع از راہ درس
تو راہ سے واپس ہونیکے لیے تعلیم کرنے لگے

یار را ترسان کند ز اشتر دلی
ہمراہی کو اشتر دلی کے سبب خائف کرنے لگے

اینچنین ہمرہ عدو دان نے ولی
ایسے ہمراہ کو دشمن سمجھو نہ کہ دوست

یار بد مار ست ہین بگریز ازو
یار بد مار ہے ہان اُس سے بھاگ

تا نہ ریزد بر تو زہر آن زشت خو
کبھی تیرے اندر وہ زشت خو زہر نہ ڈالدے

یار را از رہ برد آن راہ زن
وہ راہزن یار کو راہ سے ہٹاتا ہے

مرد نبود آنکہ افتد زیرِ زن
وہ مرد نہیں ہے جو عورت کے نیچے پڑے

راہ جان بازی ست در ہر غیشہ
آفتے در دفع ہر دل شیشہ

رستہ تو جانبازی ہے زندگی کی ہر حالت مین
آفت سے ہر ایک کم ہمت کے دفع کے لیے

راہِ دین ہر گمرہے خود کے رود
حازمے باید کہ مردِ رہ بود

دین کا راستہ ہر گمراہ کب چلتا ہے
بڑا ہی ہوشیار چاہیے جو مرد راہ ہو

راہِ دین زان رو پر از شور و شرست
کہ نہ راہِ ہر مخنث گوہرست

دین کا راستہ شور و شر سے اسیلیے پُر ہے
کہ یہ ہر مخنث الذات کا راستہ نہین ہے

در رہِ این ترس امتحانہاے نفوس
ہمچو پرویزن بہ تمییز سبوس

اس راہ مین یہ مخاوف نفوس کے امتحانات ہین
جیسے چھلنی بھوسی کے تمیز کرنیکے لیے ہوتی ہے

راہ چہ بود پُر نشانِ پاہیا
یار چہ بود نردبانِ راہیا

رستہ کیسا ہوتا ہے جو نشانِ اقدام سے پُر ہو
اور یار کیسا ہوتا ہے جو عقول کا زینہ ہو

گیرم آن گرگت نیابد ز احتیاط
بے ز جمعیت نیابی آن نشاط

مین فرض کرتا ہون کہ وہ بھیڑیا تجکو احتیاط کی وجہ سے نہ پاسکے گا
بدون جمعیت کے وہ نشاط نہ پاوے گا

آنکہ اندر راہ تنہا خوش رود
با رفیقان سیر او صد تو شود

جو شخص راہ مین تنہا خوب چلتا ہو
تو رفیقون کے ساتھ اُسکی رفتار سو حصہ زیادہ ہو جاوے گی

با غلیظی خر ز یاران اے فقیر
در نشاط آید شود قوت پذیر

اے فقیر با وجود بلید الطبع ہونیکے گدھا ساتھیون کی سبب
نشاط مین آجاتا ہے اور قوت پذیر ہو جاتا ہے

ہر خرے کز کاروان تنہا رود
بر وے آن راہ از تعب صد تو شود

جو گدھا کہ قافلہ سے تنہا چلتا ہے
اُسپر وہ راستہ تعب کے سبب سو حصے ہو جاتا ہے

چند زخم چوب و سیخ افزون خورد — تا کہ تنہا آن بیابان را بُرد

بہت سی چوٹین لکڑی اور سیخچہ کی زیادہ کھاتا ہے — جب جا کر اُس بیابان کو قطع کرتا ہے

مر ترا میگوید آن خر خوش شنو — گر نۂ خر ہمچنین تنہا مرو

تجکو وہ گدھا کہہ رہا ہے تو اچھی طرح سُن — کہ اگر تو گدھا نہین ہے تو اسطرح تنہا مت چل

آنکہ تنہا خوش رود اندر رصد — با رفیقان بیگمان خوشتر رود

جو شخص کمینگاہ مین تنہا خوب چلتا ہو — وہ رفیقونکے ساتھ بلاشبہہ زیادہ خوب چلے گا

ہر نبیّے اندرین راہِ درست — معجزہ بنمود یاران را بجست

تمام انبیاءؑ نے اس راہِ صواب مین — معجزہ دکھلایا اور رفقاء کو چاہا

گر نباشد یاری دیوارہا — کے برآید خانہا وانبارہا

اگر دیوارون مین باہم مصاحبت نہ ہو — تو گھر اور انبار کب حاصل ہون

ہر یکے دیوار اگر باشد جُدا — سقف چون باشد معلق بر ہوا

اگر ہر ایک دیوار جُدا ہو وے — تو چھت ہوا پر کیسے معلق رہے

گر نباشد یاریِ حبر و قلم — کے فتد بر روے کاغذہا رقم

اگر نہ ہو اجتماع سیاہی اور قلم کا — تو سطح کاغذ پر حروف کب واقع ہون

آن حصیرے کہ کسے میگسترد — گر نہ پیوندد بہم بادش برد

وہ بوریا جسکو کوئی بچھا لیتا ہے — اگر باہم گر متصل نہ ہو تو اُسکو ہوا ہی اُڑا لیجاوے

حق زہر جنسے چو زوجین آفرید — پس نتائج شد ز جمعیت پدید

جب حق تعالی نے ہر جنس سے زوجین پیدا کیے — تو اجتماع سے نتائج ظاہر ہوئے

مرغ نے (صیاد کے جواب مین) کہا کہ (یہ تو تو نے مان لیا کہ یارون اور مددگارون کے ہوتے ہوے اختلاط کو ترجیح ہے عزلت پر پس مین کہتا ہون کہ یارون کا ملنا کچھ دشوار نہین اُنکے دستیابی کا صرف ایک طریق ہے کہ وہ بھی سہل ہے وہ یہ کہ) کام مین صدق دل چاہیے (پس اسمین لوگ باختیار کوتاہی کرتے ہین) ورنہ (اگر اسمین کوتاہی نکریں تو) یار (بننے والے کو یار کچھ کم نہ ملین (یعنی جو کار دین مین دوسرون کا یار بننا چاہے کہ مستلزم ہے اسکو کہ دوسرے اُسکے یار بنین اور یہی مقصود ہے پس یار شدن کنایہ ہے یار یافتن سے یعنی اگر صدق دل اختیار کرے تو پھر معین فی الدین بکثرت ملجاوین اسلیے کہ حسب خبر مخبر صادق لایزال طائفۃ من امتی منصورین علی الحق لا یضرھم من خذلھم الحدیث خدام دین قیام ساعت تک دنیا مین موجود رہین گے پس وجود تو اُنکا یقینی البتہ وجدان اُنکا بعض اوقات صعب ہوتا ہے تو اُس وجدان کا طریق یہ ہے کہ خود صدق اختیار کرے اِس سے علم و فہم مین بھی نور ہوتا ہے اور ہمت بھی قوی ہوتی ہے اِسکے بعد قوت و ہمت سے اہل صدق و خدام دین کی طلب مین کمی نہ کریگا اور خوش فہمی سے اُنکے ادراک اور معرفت مین غلطی نہ ہوگی پس اسطرح سے اُنکا وجدان بھی سہل ہوجاویگا پس شرط ترجیح اختلاط سہولت سے متحقق ہوجاوے گی پس اختلاط کی ترجیح کا حکم کیا جاویگا وہو المطلوب پس نفی در کلمۂ ورنہ متوجہ بمقدر است یعنی در صدق کوتاہی میکنند ورنہ یاران الخ و متوجہ بمذکور نیست والا معنی فاسد میشود کہ برائے کار دین صدق ضروری ست و اگر صدق ضروری نباشد یاران بسیار اند و این فاسد ست فافہم اور جب طریقہ یار کے وجدان کا معلوم ہوگیا کہ وہ اختیار کرنا ہے صدق کا تو یہ طریقہ اختیار کر اور) تو یار ہوجا (یعنی صدق اختیار کر جس سے تو خدام دین کا یار ہوسکے) تاکہ تو بیشمار یار دیکھے (بالوجہ الذی ذکر فی شرح الشعر الذی قبلہ) اِس لیے کہ (اگر تو نے یہ طریقہ اختیار نہ کیا تو تو بے یار رہیگا اور) بدون یارون کے (دین کے کام مین) بے مدد رہے گا (اور بے مددی کے سبب بہت آفات و فتن مین مبتلا ہوگا جیسا آگے فرماتے ہین کہ) شیطان (تشبیہًا) بھیڑیا ہے اور تو (اے طالب حق) مثل یوسف علیہ السلام کے ہے تو اے برگزیدہ تو یعقوب علیہ السلام (یعنی رفیق مربی) کا دامن مت چھوڑنا بھیڑیا اکثر کرکے اسیوقت پکڑتا ہے کہ گلے سے (جدا ہوکر) بکری خود تنہا چلنے لگے (اشیشک گوسفند یکسالہ۔ یہ مضمون حدیث کا ہے ان الشیطان کالذئب یاخذ الشاذۃ والفاذۃ او کما قال)

جس شخص نے سنت اور جماعت ترک کردی ایسے درندون کے مقام مین کیا اپنا خون نہین کیا (یعنی اپنے کو ہلاک کیا) سنت تو رستہ ہے (اور) جماعت مثل رفیق کے ہے (یعنی سفر و وصول منزل کے لیے دو چیزین شرط ہین رستہ اور رفیق تو سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تو رستہ ہے اور اُس سنت کی تبلانے والی جماعت رفیق ہے تو اُنکو ترک مت کرنا کیونکہ) بدون رستہ کے اور بدون رفیق کے تو تنگی مین (یعنی گمراہی مین) پڑ جاوے گا سنت کا رستہ جماعت کے ساتھ بہتر ہوتا ہے (چنانچہ) گھوڑا گھوڑون کے ساتھ یقینًا

خوب چلتا ہے (یہ حکم غیر عالم بالشریعۃ کے لیے تو درجۂ وجوب میں ہے اور اس بہتر کا مصداق واجب ہے
جسطرح ایمان کو بمقابلۂ تثلیث کے اس آیۃ میں خیر کہا گیا ہے ولا تقولوا ثلٰثۃ انتھوا خیرا لکم الاٰیۃ
اور عالم بالشریعۃ کے لیے درجۂ اولویت و احسنیت میں ہے اور مصرعۂ ثانیہ کی تشبیہ دونوں وجہوں پر منطبق
ہوسکتی ہے کیونکہ یہ اسپ اگر رستہ نہیں جانتا تو دوسرے اسپونکی رفاقت واجب ہے اور اگر جانتا ہے تو بوجہ
اسکے کہ چلنے مین زیادہ آسانی ہوگی رفاقت اچھی ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ رفقۂ خیر کا ہونا واجب یا مستحب ہے اور انکا
تیسر موقوف ہے اختیار صدق پر تو وہ ضروری ہوا اور اسکی بعد تیسیر رفقہ لازم ہے کیونکہ صدق شرط بھی ہے تیسیر رفقہ کی اور علت بھی پھر کوئی
امر مانع اختلاط نہ ہو بلکہ یہ تیسیر خود مرجح اختلاط کا ہے عزلت پر آگے ترجیح اختلاف سے استدراک کرتے ہین کہ)
لیکن ہر گمراہ کو (یعنی کسی گمراہ کو فالکل افرادی لا المجموعی) ہمراہ مت جان لینا (آگے تمثیل ہے کہ) تا فلان
خفتہ کو آگاہ مت جان لینا ایسے ہمراہ کو تلاش کر کہ (راہ دین مین) اُس سے کچھ مدد پاوے کہ وہ ہمدل
اور ہمدرد اور طالب حق ہو ایسا ہمراہ نہ ہو کہ وہ عقل کا دشمن ہو (اور) ایسی فرصت ڈھونڈھتا ہو
کہ تیرے کپڑے ہی لیجاوے (اور) تیرے ساتھ اس لیے چلتا ہو کہ کوئی گھاٹی ملے تو وہان تجھکو لوٹ سکے
تیرے ساتھ اپنی غرض کے لیے چل رہا ہو تو ایسے شخص کی شیرینی نوش مت کرنا کہ وہ (درحقیقت) نیش ہے
(یعنی اُسکی ملاطفت اور دوستی سے دھوکا مت کھانا کہ وہ بدخواہی اور مضرت ہے یہ تو وہ دوست ہوا جو
قصداً تمکو بد دینی کا راستہ دکھلاتا ہے) یا (ایسا تو نہ ہو کہ قصداً دینی ضرر پہونچاوے ہو تو خود بھی دیندار لیکن)
کم ہمت ہو کہ (دین کے کام مین ہمت نہ بڑھاوے بلکہ) جب (راہ دین مین) اُسکو کوئی اندیشہ نظر آیا
تو راہ سے واپس ہونیکے لیے تعلیم کرنے لگے (اور دوسرے) ہمراہی کو اشتر دلی (یعنی کم ہمتی) کے سبب
خائف کرنے لگے (جیسے بعض لوگ ہوتے ہین کہ دور دور کے اوہام سے متاثر ہوتے ہین اور دین کے جس کام مین
خطرہ کا احتمال غیر ناشی عن دلیل بھی ہو اُس سے خود بھی برکنار رہتے ہین اور اُن کو بھی یہی رائے دیتے ہین ایک
صاحب نے مجھکو رائے دی تھی کہ خفیہ پولیس نگرانی کرتی ہے وعظ کہنا چھوڑ دو مین نے کہا کہ جب تک ہم اسلام پر ہین
اُسوقت تک نگرانی کیجاوے گی کیا نعوذ باللہ اسلام کو چھوڑ دین تو) ایسے ہمراہ کو (بھی) دشمن سمجھو نہ کہ
دوست (گو پہلا شخص التزاماً عدو ہے اور یہ لزوماً ہے غرض) یار بد (خواہ التزامی ہو یا لزومی تنہا [illegible]
گویا) مار ہے ہان اُس سے بھاگ کبھی تیرے اندر وہ زشت خو زہر نہ ڈالدے (یعنی بد دینی یا ضعف
دین کا مادہ پیدا نکر دے (الالتزامی للاول واللزومی للثانی اور) وہ راہزن (یعنی یار بد یا لعینین
یار کو راہ (راست) سے ہٹالے گیا وہ مرد نہین ہے جو عورت کے نیچے پڑجاوے (اسیطرح جو نفس کا
مغلوب ہو جاوے کہ بندۂ غضب و شہوت ہونے مین مشابہ زن کے ہے وہ بھی مرد نہین بس
وہ قابل رفاقت کے نہین) رستہ (مقصود کا) تو جان بازی ہے ہر حالت زندگی مین (یعنی زندگی
کی کوئی حالت ہو سراء یا ضراء ہر حال مین جان بازی کرنا چاہیے اُس رستہ کی یہ خاصیت تو مردونکی لیے کہ

اور دوسری خاصیت کے اعتبار سے وہ (رستہ) آفت (جان) ہے ہر کم ہمت کے دفع کے لیے (یعنی کم ہمت کے ہٹانے اور بھگانے کے لیے یہ راہ دین آفت جان کی سی خاصیت رکھتا ہے یعنی جسطرح ہر شخص آفتِ جان سے بھاگتا ہے کم ہمت لوگ دین سے بھاگتے ہین جیسا حدیث مین ہے ان المدینة کالکیر تنصع طیبها وتنفی خبثها جب اس راہ مین یہ خاصیت ہے تو) دین کا راستہ ہر گمراہ کب چلتا ہے بڑا صاحب حزم چاہیے جو رستہ کا مرد ہو (اور) راہ دین شور و شر سے (یعنی دشواری سے یا شیاطین الجن والانس کے مخالفات و مزاحمات سے) اس لیے پُر ہے کہ یہ ہر مخنث الذات (کے چلنے) کا راستہ نہین (بلکہ مردون کے چلنے کا ہے تو اگر اسمین صعوبات و مزاحمات نہ ہوتین تو امتحان سالکون کا کیسے ہوتا کہ کون مرد ہے کون مخنث اسلیے) اس راہ مین یہ مخاوف نفوس کے امتحانات ہین جیسے چھلنی بھوسی کے متمیز کرنیکے لیے ہوتی ہے (پس ان مخاوف مین مرافقت کے لیے یار صالح چاہیے نہ کہ بد دین یا ضعیف الہمت پس السوئ سے بچ کر یار صالح کو ڈھونڈو اور انکی رفاقت مین رستہ طے کرو جس کا اوپر مذکور تھا اور آگے پھر اُسی کی طرف عود ہے یعنی) رستہ کیسا ہوتا ہے جو نشان اقدام سے پُر ہو اور یار کیسا ہوتا ہے جو عقول کا زینہ ہو (مطلب یہ کہ تنہا روی ٹھیک نہین رستہ مین ایسی حالت مین چلو کہ اسمین بہت سے قدم پڑتے ہون یعنی اُسمین اور لوگ بھی چلتے ہون وہ رستہ بخطر اور مامون ہوتا ہے اور رفقہ ایسے ہونے چاہیین جن سے عقول کو ترقی ہو یعنی وہ معین ہون علوم صحیحہ متعلقہ طریق مین پس ایسے رفقہ سے خطرات دفع ہو جاوینگے جو کہ تنہا چلنے مین محتمل تھے جن کا اوپر بیان تھا دیو گرگ ست الخ اور یہ حکم کہ تنہا روی مضر اور سبب ہے گیرائی گرگ کا غیر عالم بالشریعۃ کے ساتھ خاص تھا آگے عالم بالشریعۃ کے اعتبار سے مضمون ہے کہ تنہا روی اُسکو مضر تو نہین لیکن سلوک مع الجماعت اُسکو بھی انفع ہے چنانچہ فرماتے ہین کہ) مین فرض کرتا ہون کہ وہ بھیڑیا تجھکو بوجہ احتیاط کے (جسپر بوجہ علم دین کے قدرت حاصل ہو گئی ہے) نہ پاسکے گا (اور اِسلیے تیرے لیے اجتماع درجۂ وجوب مین نہ ہوگا لیکن تب بھی اتنا ضرور ہے کہ) بدون جمعیت کے وہ نشاط (اور تازگی اعمال دینیہ مین) نہ پاوے گا (جو کہ جمعیت مین تجربہ سے ثابت ہوئی ہے اور نشاط سے عمل آسان ہوتا ہے پس اس شخص کے لیے اگر اجتماع شرط تحصیل عمل نہین مگر شرط تسہیل عمل تو ضرور ہے تو اِسکے لیے بھی درجۂ استحباب مین ہوا کما ذکرتہ فی شرح شعر راہ سنت با جماعت بہ بود الخ آگے مثالون سے تائید ہے اِس ترتب نشاط کی اجتماع پر یعنی) یعنی جو شخص راہ مین تنہا خوب چلتا ہو تو رفیقونکے ساتھ اُسکی رفتار سو حصے زیادہ ہو جاوے گی (دیکھو) باوجود بلید الطبع ہونیکے گدھا ساتھیون کے سبب نشاط مین آجاتا ہے (اور) قوت پذیر ہو جاتا ہے (اور) جو خر کہ قافلہ سے تنہا (ہوکر) چلتا ہے اُسپر وہ رستہ تعب کے سبب سو حصے ہو جاتا ہے بہت سی چوٹین لکڑی اور سیخچہ کی زیادہ کھاتا ہے جب جاکر اُس بیابان کو قطع کرتا ہے تجھکو (بزبانِ حال) وہ گدھا یہ کہہ رہا ہے تو اچھی طرح سُن کہ اگر تو گدھا نہین ہے

(انسان عاقل ہے) تو اسطرح تنہا مت چل (کیونکہ عقل مقتضی ہے کہ جس طریق مین کامیابی زیادہ متوقع ہو اُسکو اختیار کرے اَب پھر رجوع ہے مضمون شعر آنکہ اندر راہ تنہا الخ کی طرف یعنی) جو شخص کمینگاہ (یعنی مطلق راہ) مین تنہا (بھی) خوب چلتا ہو وہ رفیقون کے ساتھ بلاشبہہ زیادہ خوب چلے گا (اور یہ اجتماع یہان تک مطلوب ہے کہ انبیا علیہم السّلام باوجودیکہ سلوک راہ حق مین کسی کے بھی محتاج نہ تھے مگر باوجود اسکے بھی) تمام انبیا علیہم السّلام نے اِس راہ صواب مین معجزہ دکھلایا اور رفقہ کو چاہا (کیونکہ اظہار معجزہ سے مقصود تعالوگون کو مومن بنانا اور مومن بنانے کی جہان یہ مصلحت تھی کہ اِن لوگون کو آخرت مین نجات ہو وہان یہ بھی مصلحت ہے کہ کثرت مومنین سے دین کو قوت ہو تو اِس مصلحت مین مومنین سے اعانت چاہی چنانچہ حدیث مین دعاے نبوی ہے اللّٰھم اعز الاسلام بعمر بن الخطاب او عمرو بن ھشام اور قرآن مجید مین ارشاد عیسوی ہے من انصاری الی اللہ پس انبیا بھی اس مصلحت مین مستغنی عن الجماعۃ نہ ہوئے آگے اجتماع کے مفید ہونیکی اور تمثیلات ہین کہ) اگر دیوارون مین باہم مصاحبت (واجتماع واتصال) نہ ہو تو گھر اور انبار (غلہ کہ موقوف ہے کوٹھی کے اتصال اجزا پر) کب حاصل ہون اگر ہر ایک دیوار (ایک دوسرے سے) جدا ہو تو سقف ہوا پر کیسے معلق ہے (اسی طرح) اگر سیاہی اور قلم کا اجتماع نہ ہو (یعنی قلم مین روشنائی نہ لگے) تو سطح کاغذ پر حروف کب واقع ہون (اسی طرح) یہ بوریا جسکو کوئی بچھالیتا ہے اگر یہ باہم گر متصل نہ ہو تو اُسکو ہوا ہی (اور اڑا کر) لیجاوے (اسیطرح) حق تعالی نے ہر جنس سے جب زوجین پیدا کیے تو (اس) اجتماع سے نتائج ظاہر ہوئے (مناسب مقام آیت ومن کل شئ خلقنا زوجین کی یہ توجیہ ہے کہ جتنے آثار حادث ہوتے ہین وہ عادۃً موقوف دو چیز پر ہین ایک فاعل ایک منفعل انکے اجتماع سے افعال مختلفہ ظاہر ہوتے ہین پس اس سے بھی اجتماع کا مفید و مثمر ہونا ظاہر ہوا اور یہ توجیہ آیت کی تفسیر کے عموم مین داخل ہے کیونکہ تفسیر آیۃ کی کما فی بیان القرآن یہ ہے کہ ہمنے ہر چیز کو دو دو قسم کا بنایا اور اس قسم سے مراد مقابل ہے سو ظاہر ہے کہ ہر شئے مین کوئی نہ کوئی صفت ذاتیہ یا عرضیہ ایسی معتبر ہوتی ہے جس سے دوسری چیز جسمین اُس صفت کی نقیض یا ضد ملحوظ ہو اُسکی مقابل شمار کیجاتی ہے جیسے آسمان و زمین جوہر و عرض گرمی سردی شیرین و تلخ چھوٹی بڑی خوشنما بدنما سفیدی و سیاہی روشنی و تاریکی اھ اور ظاہر ہے کہ فاعل و منفعل بھی اسی طرح متقابل ہین پس یہ بھی زوجین کے عموم مین داخل ہوگئے اِسلیے مین نے کہا تھا کہ یہ توجیہ آیت کی تفسیر کے عموم مین داخل ہے **ف** فیصلہ اس مسئلہ کا شروع حکایت مین لکھدیا گیا ہے جس سے معلوم ہوگا کہ یہ سب نزاع لفظی ہے اور جاننا چاہیے کہ جسکے لیے عزلت کو ترجیح ہے جماعت و جمعہ و حقوق واجبہ کے اوقات اُس سے مستثنےٰ ہین اور جس کے لیے اختلاط کو ترجیح ہے خاص خاص مشاغل کے اوقات جو کہ خلوت ہی مین انجام پاتے ہین اُس سے مستثنےٰ ہین

در میانِ مرغ و صیّاد اے عجب — بس اشکال اُفتاد شد نزدیک شب

مُرغ اور صیاد کے درمیان عجیب عجیب — بہت سے اشکالات واقع ہوئے اور رات نزدیک ہوگئی

این بگفت و آن بگفت از اهتزاز — بحث شان شد اندرین معنی دراز

کچھ اسنے کہا کچھ اُسنے کہا شوق سے — اور اُنکا مباحثہ اِس مضمون مین طویل ہوگیا

مثنوی را چابک و دلخواه کن — ماجرا را موجز و کوتاه کن

مثنوی کو چلتی ہوئی اور حسب مرضی کرد — ماجرا کو مختصر اور کوتاہ کرد

مرغ را چون دیده بر گندم فتاد — نفس او بے طاقت آمد در گشاد

مرغ کی نگاہ جب گندم پر پڑی — تو اُسکا نفس خوشی کے مارے بے طاقت ہوگیا

بعد از آن گفتش که گندم زآن کیست — گفت امانت از یتیم بے وصی ست

اُسکے بعد مُرغ نے صیاد سے کہا کہ گیہون کسکی مِلک ہے — اُسنے کہا کہ ایک ایسے یتیم کی امانت ہے جسکا کوئی وصی نہین

مال ایتام ست امانت پیشِ من — زانکه پندارند مارا مؤتمن

یتیمون کا مال میرے پاس امانت ہے — اِسلیے کہ لوگ ہم کو امین سمجھتے ہین

گفت من مضطرّم و مجروح حال — هست مردار این زمان بر من حلال

مُرغ نے کہا مین مضطر اور خستہ حال ہون — اسوقت حرام بھی مجھپر حلال ہے

هست دستوری کزین گندم خورم — اے امین و پارسا و محترم

پس اجازت ہے کہ اِس گیہون سے کھالون — اے امین اور پارسا اور محترم

گفت مفتیِ ضرورت هم توئی — بے ضرورت گر خوری مجرم شوی

صیاد نے کہا کہ مفتیِ ضرورت تو ہی ہے — اگر تو بغیر ضرورت کے کھائے گا مجرم ہوگا

در ضرورت هست هم پرهیز به
اور اگر ضرورت ہے تب بھی پرہیز بہتر ہے
ور خوری بارے ضمانِ او بده
اور اگر کھالے تو ضمان بھی ادا کر

مرغ بس در خود فرو رفت آن زمان
مرغ اُسوقت بہت سوچ مین پڑا
توسنش سر بستد از جذبِ عنان
اُسکے اسپ سرکش نے لگام کھینچنے سے سر نکال لیا

پس بخورد آن گندم و در فخ بماند
پس وہ گندم کھا ہی لیا اور جال مین پھنس گیا
چند او یاسین و الانعام خواند
بہت دیر تک سورۂ یٰسین اور سورۂ انعام پڑھا کیا

بعد درماندن چه افسوس و چه آه
پھنس جانیکے بعد کیا افسوس اور کیا آہ
پیش ازین بایست این دود سیاه
اس سے پہلے یہ دود سیاہ ضروری تھا

آن زمان که حرص جنبید و هوس
جسوقت کہ حرص اور ہوس نے حرکت کی
دمبدم میگو که اے فریادرس
بار بار کہا کر کہ اے فریادرس

پیش از آن کاین دانه بر تو فخ شود
اس سے پہلے کہ یہ دانہ تجھپر جال ہوجاوے
گرمیِ حرصِ تو همچون یخ شود
اور تیری حرص کی گرمی یخ کے مانند ہوجاوے

آه و دود و ناله آن دم کار بند
آہ اور دھوان اور نالہ اُسوقت عمل مین لا
حرص را آواره کن اے هوشمند
حرص کو ضائع کردے اے ہوشمند

کان زمان پیش از خرابی بصره است
کیونکہ وہ وقت خرابی بصرہ سے پہلے کا ہے
بو که بصره وا رهد هم زان شکست
شاید کہ بصرہ بھی شکستہ ہونے سے چھوٹ جاوے

ابكِ لي يا باكئي يا ثاكلي
میرے لیے گریہ کر اے میرے رونیوالے اور بکثرت گریہ کرنیوالے
قبل هدم البصرة والموصل
قبل شکستہ ہونے بصرہ اور موصل کے

نُح علیّ قبل موتی واغتفر
نوحہ کر مجھپر قبل میری موت کے اور معاف کر

لا تنح بی بعد موتی واصطبر
میرے مرنیکے بعد میرے لیے نوحہ مت کرنا اور صبر کرنا

ابکِ لی قبل ثبوری فی التوی
میرے لیے گریہ کر قبل میرے ہلاک ہونیکے مصیبت مین

بعد طوفان التوی خلّ البکا
بعد ہجوم مصیبت کے گریہ کو ترک کر دے

آنزمان کہ دیو می شد راہزن
جسوقت کہ شیطان راہزن ہو رہا تھا

آن زمان بایست یاسین خواندن
اُسوقت یٰسین پڑھنا چاہیے تھا

پیش ازان کاشکستہ گردد کاروان
قبل اِسکے کہ قافلہ غارت ہو

آنزمان چوبک بزن اے پاسبان
اُسوقت ڈنکا بجانا چاہیے تھا اے پاسبان

ہاے ہوے کردن پاسبان بعد از بردن دزد اسباب کاروان را

ہاے ہوے کرنا پاسبان کا بعد لیجانے چورون کے قافلے کے اسباب کو

پاسبانے بود در یک کاروان
ایک پاسبان تھا ایک قافلہ مین

حارس مال و قماش آن جہان
نگہبان اُن سردارون کے مال و متاع کا

پاسبان شب خفت و دزد اسباب برد
پاسبان ایک رات سوگیا اور چور اسباب لے گئے

رختہا را زیر ہر خاکے فشرد
اور سب سامان مٹی کے نیچے دبا دیا

روز شد بیدار گشت آن کاروان
دن جو ہوا تو قافلہ بیدار ہوا

رفتہ دیدند اسپ و سیم و اشتران
سب گیا ہوا دیکھا گھوڑے اور چاندی اور اُونٹونکو

پاسبان در ہے ہے و چوبک زدن
پاسبان ہاے ہاے کرنے اور چوب لگانے مین

گرم گشتہ خود ہم او بُد راہزن
سرگرم ہوا حالانکہ واقعی وہی راہزن تھا

پس بدو گفتند کای حارس بگو

پس اُس سے قافلہ والون نے کہا کہ اے چوکیدار کہہ

گفت دزدان آمدند اندر نقاب

کہنے لگا چور آئے نقاب مین سے

قوم گفتندش کہ ای چون تلِّ ریگ

لوگون نے اُس سے کہا کہ اے تودۂ ریگ

گفت من یک کس بدم ایشان گروہ

پاسبان نے کہا مین ایک تھا اور وہ بہت سے

گفت اگر در جنگ کم بودت امید

پاسبان سے کہا کہ اگر تجکو جنگ مین کم امید تھی

گفت آمدند کارد بنمودند و تیغ

پاسبان کہنے لگا کہ اُسوقت مجکو چھری اور تلوار دکھلائی

آنزمان از ترس من بستم دہان

اُسوقت خوف سے مین نے منھ بند کر لیا

آنزمان بستہ دمم کہ دم زنم

اُسوقت تو میرا دم بند ہو گیا اس سے کہ دم مارون

چونکہ عمرت برد دیو فاضحہ

جبکہ رسوا کرنیوالا شیطان تیری عمر برباد کر چکا

تا چہ شد این رخت این اسباب کو

تو یہ رخت و اسباب آخر کہان گیا

رختہا بردند از پیشم شتاب

اور اسباب میرے سامنے سے جلدی جلدی لے گئے

پس چہ میکردی چۂ تو مردہ ریگ

پھر تو کیا کر رہا تھا تو کس کام کا ہے اے فرومایہ

باسلاح و باشجاعت باشکوہ

پھر وہ ہتھیار بند اور شجاع اور صاحبِ شکوہ تھے

نعرہ بایستے زدن کہ برجہید

تو تجکو ایک چیخ ماردینی چاہیے تھی کہ لوگو جلدی اُٹھو

کہ خمش ورنہ کُشیمت بی دریغ

کہ خاموش ورنہ ہم بے تامل تجکو مار ڈالین گے

این زمان فریاد و ہیہای و فغان

اور اسوقت فریاد اور ہائے ہائے اور فغان کر رہا ہون

این زمان چندانکہ خواہی میکنم

اسوقت جتنا کہ چاہو کیے لیتا ہون

بی نمک باشد اعوذ و فاتحہ

تو پھر اعوذ اور فاتحہ سب بے لطف ہے

گرچہ باشد بے نمک اکنون چنین
اگرچہ اسوقت نالہ بے لطف ہے

هست غفلت بے نمک تر زان یقین
غفلت اس سے بھی زیادہ یقیناً بے لطف ہے

ہمچنان ہم بے نمک می نال نیز
اسطرح بے نمک بھی نالہ کرتا رہ

کہ ذلیلان را نظر کن اے عزیز
کہ اے عزیز آپ ذلیلون پر نظر فرمائیے

قادری بے گاہ چہ بود یا بگاہ
آپ قادر ہین بیوقت کیا اور باوقت کیا

از تو چیزے فوت کے شد اے الٰہ
آپکے قبضہ سے کوئی چیز کب نکلتی ہے اے الٰہ

گفت حق لا تاسوا علیٰ ما فاتکم
حق تعالیٰ نے فرمایا ہے لا تاسوا علےٰ ما فاتکم

کے شود از قدرتش مطلوب گم
پس اُسکی قدرت سے کوئی مطلوب کب گم ہوسکتا ہے

درمیان مرغ اور صیاد کے عجیب عجیب بہت سے اشکالات (یعنی سوالات مع جوابات) واقع ہوئے اور شب نزدیک ہوگئی کچھ اِسنے کہا کچھ اُسنے کہا شوق سے اور اُنکا مباحثہ اِس مضمون مین طویل ہوگیا (آگے اپنے نفس کو خطاب کرتے ہین کہ) مثنوی کو جلتی ہوئی اور (سامعین کی) حسب مرضی کرو (یعنی اِس) ماجرا کو مختصر اور کوتاہ کرو (ورنہ پوری بحث ذکر کرنیسے مثنوی جلدی جلدی نہ چلے گی پھر جلدی ختم نہوگی تو دراز ہوجاویگی جو مذاق سامعین کے خلاف ہے اَبْ یہ شبہہ نہ رہا کہ اگر بحث کو طویل کرتے تو وہ بھی تو مثنوی ہی ہوتی پھر اسکے کیا معنی کہ مثنوی را چابک کن اَبْ جواب معلوم ہوگیا کہ چابک کن سے مقصود جلدی چلا کر منتہا اور اختتام کو پہونچانا ہے سو تطویل مین یہ نہ ہوتا پس بحث کو مختصر کرکے قصہ پورا کرتے ہین کہ) مرغ کی نگاہ جو گندم پر واقع ہوئی تو اُسکا نفس مارے خوشی (اور حرص کے بے طاقت ہوگیا (اور) اِسکے بعد اُس (صیاد) سے کہا کہ گندم کسکی ملک ہے اُس (صیاد) نے کہا کہ ایک یتیم کی امانت ہے جسکا کوئی وصی نہین (یعنی اُسکا باپ اُسکے باب مین کسی کو وصیت کرکے نہین مرا اِس لیے سب نے ملکر میرے پاس امانت رکھادیا ہے سو یہ) یتیمون کا مال میرے پاس امانت ہے کیونکہ لوگ ہمکو امین سمجھتے ہین مُرغ نے (غلبۂ حرص سے تاویلین شروع کین اور) کہا کہ مین بھوک سے مضطر اور خستہ حال ہون (اِسلیے) اسوقت حرام بھی مجھپر حلال ہے (چنانچہ مسئلۂ فقہیہ اسی طرح ہے) تو (تیری) اجازت ہو کہ اِس گندم سے کھالون اے امین اور پارسا اور محترم صیاد نے کہا کہ مفتی اضطرار تو ہی ہے (یعنی یہ مسئلہ صحیح ہے کہ اضطرار مین درست ہے لیکن یہ امر کہ آیا اضطرار بھی ہے یا نہین اسکو مین کیسے سمجھ سکتا ہون کہ اجازت دیدون یہ امر تیرے ہی سمجھنے کا ہے دیکھلے اگر ضرورت اسدرجہ کی ہے حلال ہے اور) اگر بلا اضطرار کھاویگا مجرم ہوگا

اور اگر اضطرار بھی ہو تب بھی پرہیز ہی بہتر ہے (یہ فقہا کے ایک قول پر منطبق ہوتا ہے کہ حالت مخمصہ مین میتہ سے پرہیز جائز نہین ہے۔ اگر پرہیز کیا اور مرگیا گنہگار مریگا لیکن مال غیر سے پرہیز افضل ہے اگر پرہیز کیا اور مرگیا ماجور مریگا البتہ اگر وہ غیر بقیمت دیتا ہو اور یہ مضطر بقیمت نہ لے اور مرجاوے تو گنہگار مریگا کذا نقلہ الشامی عن الفقیہ ابی اسحاق الحافظ فی کتاب الاکراہ) اور اگر اس افضل پر عمل نہ کر سکے اور) کھالے تو ضمان بھی ادا کرے (چنانچہ یہ مسئلہ مجمع علیہا ہے کہ مال غیر مخمصہ مین کھانیسے ضمان واجب ہوگا کذا فی الدر المختار کتاب الحظر والاباحۃ) مرغ بہت سوچ مین پڑا اسوقت (در خود رفتن فکر کردن) اُسکے (نفس کے) اسپ سرکش نے لگام کھینچنے سے نکال لیا (یعنی قابو مین نہ آیا اور لگام کی مطاوعت نہ کی ستدن گرفتن وازین مصدر سوائے یک صیغہ ماضی کہ ستد باشد دیگر افعال مشتق نشدہ است کذا فی الغیاث حاصل معنی سرباز کشید و در غلبہ آمد) پس وہ گندم کھا ہی لیا اور جال مین پھنس گیا (اور اسوقت) بہت دیر تک سورۂ یٰسین اور سورۂ انعام پڑھتا رہا مگر) بعد پھنس جانیکے کیا افسوس اور کیا آہ اس (پھنسنے) سے پہلے یہ دود سیاہ (ندامت اور افسوس کا) ضروری تھا اور اب جبکہ بلا سے بلے در رمان مین پھنس گیا اب تنبیہ یا تاسف سے کیا ہوتا ہے (اسمین اشارہ ہے ایک مسئلہ کی طرف اور وہ یہ ہے کہ جب عالم غیب منکشف ہو جاوے اور عذاب کا معائنہ ہو جاوے اسوقت توبہ نافع نہین کما قال تعالیٰ ولیست التوبۃ للذین یعملون السیئات حتیٰ اذا حضر احدھم الموت قال انی تبت الاٰن ولا الذین یموتون وھم کفار الاٰیۃ کفار کے عطف سے معلوم ہوا کہ الذین یعملون السیئات سے مراد عصاۃ مؤمنین ہین اور حضور موت کا مطلب یہ ہے کہ اُس دوسرے عالم کی چیزین نظر آنے لگین اسی حالت کو حالت یاس بباء موحدہ کہتے ہین اسمین کافر کا ایمان تو بالاجماع مقبول نہین کما قال تعالیٰ فلم یک ینفعھم ایمانھم لما راوا باسنا اور عاصی کی توبہ بھی محققین کے نزدیک مقبول نہین اور ظاہر قرآن یعنی آیۃ ولیست التوبۃ الخ سے یہی مفہوم ہوتا ہے کذا فی الکبیر اور بعضے دوسرے اقوال ہین وہ آیت کی توجیہ اور طور پر کرلین گے اور ایک حالت یاس بیاء تحتانیہ ہے وہ یہ کہ زندگی سے ناامیدی ہوجاوے لیکن ابتک اُس عالم کے احوال واہوال نظر نہین آئے اسمین کافر کا ایمان اور عاصی کی توبہ دونون مقبول ہین ھذا کلہ من تفسیر البیضاوی یعنی القرآن پس حالت یاس بباء موحدہ مشابہ حالت مرغ کے جال مین پھنس جانیکے ہے وجہ مشابہت یہ ہے کہ وحشی کے لیے قید مین پڑجانا عذاب شدید ہے جسکا تدارک اُسکے قبضہ سے باہر ہے اور یہی حالت عذاب آخرت کی انسان کے لیے ہے کہ شدید ہے اور تدارک اُسکے قبضہ سے باہر ہے پس مرغ کا معائنہ کرلینا اس عذاب کو ایسا ہی ہے جیسا انسان معائنہ کرلے عذاب آخرت کو پس مرغ کے لیے اس حالت میں یٰسین وانعام پڑھنے کو اور افسوس و آہ کرنے کو غیر نافع کہنا اسطرف اشارہ ہوگیا کہ اسی طرح جب انسان

عذابِ آخرت کو معائنہ کر لیتا ہے اور یہ معائنہ قبیلِ موت شروع ہو جاتا ہے پس اُسوقت تنبّہ اور
ندامت غیر نافع ہے اس تنبّہ اور ندامت کا وقت حضورِ موت بالمعنی المذکور فی تفسیر الآیۃ سے پہلے تھا
آگے یہی مضمون ہے کہ) جس وقت (معصیت کی) حرص و ہوس نے حرکت کی تھی اُسوقت بار بار (یعنی
بالحاح کہ شرط ہے توبہ کی) کہا کر کہ اے فریاد رس مجھ پر رحم فرما پس بقرینۂ مقام جواب ندا کا محذوف دیا
یا فریاد رس جواب ندا ہے اور منادیٰ محذوف ہے یعنی اے خدا لفریاد من رس اور جملہ فریاد رس بھی
ہم معنی ترحم کن کا ہوگا اور ظاہراً آنزمان کہ حرص جنبید الخ وامثالہ فی الابیات الآتیہ سے شبہہ پڑتا ہے
کہ مراد اُسوقت سے حرکت الی المعصیۃ کا وقت ہے پس اس سے لازم آتا ہے کہ فریاد اور توبہ کا وقت
صدورِ معصیت کے قبل ہوتا ہے جبکہ اُسکا تقاضا ہوتا تھا اور بعد صدورِ معصیت کے پھر تدارک نہیں ہوتا
حالانکہ ایسا نہیں ہے تو جواب یہ سمجھنا چاہیے کہ مراد اس وقت سے تمام عمر ہے قبل حضور الموت باقی اسکی
تعبیر اس عنوان سے کہ آنزمان کہ حرص جنبید اس لیے ہے کہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی نہ کسی معصیت
کی حرکت عمر بھر باقی رہتی ہے پس تمام اجزاءِ عمر پر یہ عنوان صادق آگیا پس مطلب شعر کا یہ ہوا کہ قبل حضورِ موت
فریاد اور تدارک کر لے جسکی ایک صورت اعلیٰ درجہ کی یہ ہے کہ اُس تقاضے پر عمل ہی نہ کرے اور صدورِ معصیت
سے بچے دوسری صورت بعد صدور کے یہ ہے کہ توبہ کر لے اور اے فریاد رس ترحم کن دونوں صورتوں مین
ضروری ہے اول صورت مین دعاے حفظ عن المعصیۃ کے لیے اور اسمین اشارہ ہو جاویگا کہ اپنی قوت پر
اعتماد نہ کرے بلکہ ہمت کے ساتھ توکل سے اعتصام کرے اور دوسری صورت مین طلب مغفرت کے لیے
اور اُسکا خاص ہونا فریاد رس کے ساتھ ظاہر ہی ہے غرض قبل حضورِ موت جسطرح ہو تدارک کر لے آگے
اسی حضورِ موت کی حالت کو تشبیہ سے بتلاتے ہین کہ) قبل اسکے کہ یہ دانہ تجھ پر جال (کا سبب) ہو جاوے
(یعنی معصیت سببِ عذاب بن جاوے) اور اُسوقت تیری حرص کی گرمی مثل یخ کے (افسردہ) ہو جاوے
(چنانچہ قاعدہ ہے کہ سزا کے معائنہ کے وقت جُرم کا شوق غائب ہو جاتا ہے اِس تمام شعر کا حاصل بعینہ
مضمون قبل حضور الموت ہے آگے پھر یہی مضمون ہے کہ) آہ اور (آہ کا) دھوان اور نالہ اُسوقت
(یعنی آنزمان کہ حرص جنبید الخ جس سے مراد قبل حضور الموت ہے) عمل مین لا (اور) حرص (معصیت)
کو زائل کر اے ہوشمند (اس زائل کرنے مین دونون صورتین آگئین تقاضے کی مخالفت کرنا اور
صدور کی نوبت نہ آنے دینا اور اس کو ازالۂ حرص کہنا ظاہر ہے اور دوسری صورت بعد صدور کے
استغفار کرنا اسکو ازالۂ حرص کہنا دو اعتبار سے ہو سکتا ہے یا تو اس اعتبار سے کہ اثرِ حرص یعنی معصیت کا ازالہ ہے اُسکو
مجازاً ازالۂ حرص کہدیا اور یا اس اعتبار سے کہ توبہ سے آیندہ کے لیے حرص بھی مغلوب کالزائل المعدوم ہو جاتی ہے خلاصہ
یہ کہ قبل حضور الموت جسطرح بن پڑے تدارک کر لے) کیونکہ وہ وقت خرابیِ بصرہ سے پہلے کا ہے شاید کہ بصرہ بھی شکستہ (و ویران)
ہونے سے چھوٹ جاوے (فی الحاشیہ این بیت اشارہ بمثلے مشہور ست کہ خلیفۂ بغداد را خبر کردند کہ دشمن

بر شہر بصرہ یورش کردہ است تدارکش بکن خلیفہ ملتفت نہ شد بعد از خرابی بصرہ خلیفہ لشکر بسیار فرستاد اہل بصرہ بگفتند کہ بعد از خرابی بصرہ لشکر فرستادن چہ سود پس این مثل در کارے کہ بعد از وقت کردہ شود شائع شد مطلب یہ کہ بعد حضورِ موت کے تدارک ایسا ہے جیسا اِس قصہ مین خرابی بصرہ کے بعد تدارک کرنا چاہا تھا اگر قبل حضورِ موت کی تدارک کرو تو حسبِ وعدۂ حق تعالیٰ وھو الذی یقبل التوبۃ عن عبادہ امید ہے کہ تمھاری عمارت روحانیہ اخرویہ بھی جو کہ وابستہ ہے اصلاح اعمال کے ساتھ منہدم و ویران ہونیسے محفوظ رہے اور شاید یعنی امید کہنا باوجودیکہ وعدۂ حق یقیناً صادق ہے اس لیے ہے کہ خود یہ امر تو مظنون ہی ہے کہ جیسی توبہ کے قبول کا یقینی وعدہ ہے یہ ہماری توبہ بھی ویسی ہی ہے آگے اس نافعیت تدارک قبل حضور الموت و عدم نافعیت تدارک بعد حضور الموت کو ایک شاعرانہ پیرایہ مین بیان فرماتے ہین کہ اُس پیرایہ سے قلب مین رقت پیدا ہو کر تدارک نافع کی طرف توجہ ہو جاوے اور معنی ظاہری مراد نہین کہ سچ مچ مجھپر فلان وقت رونا فلان وقت مت رونا۔ پس فرماتے ہین کہ) میرے لیے گریہ کر اے میرے گریہ کرنیوالے اے میرے زاری کرنے والے قبل شکستہ ہونے بصرہ اور موصل کے (اور) نوحہ کر مجھپر قبل میری موت کے اور (اِس درخواست مین مجھکو) معاف کر (معافی اِس لیے مانگی کہ رونے مین آخر ایک گونہ کلفت تو ہوتی ہی ہے تو کلفت دینا مقتضی طلب عفو کو ہے غرض قبل موت تو نوحہ کر اور) میرے مرنیکے بعد میرے لیے نوحہ مت کرنا اور صبر کرنا (اور) میرے لیے گریہ کر قبل میرے ہلاک ہونیکے مصیبت مین (اور) بعد ہجوم مصیبت کے گریہ ترک کر دے (مطلب یہ کہ قبل معائنۂ عذاب موقع بکا کا ہے اور بعد مین عبث ہے پس اس جملہ خبریہ کو بصورت انشائیہ ندائیہ ذکر کیا لحکمۃ ترقیق القلب کما ذکر آگے پھر عود ہے مضمون اشعار سابقہ بعد درماندن الخ کی طرف یعنی) جسوقت شیطان راہزن ہو رہا تھا (اور گناہ کرا رہا تھا مراد عمر حیات دنیویہ ہے کہ وہی محل ہے وقوع معاصی و اغواء شیطان کا) اُسوقت لیسین پڑھنا چاہیے تھا (کنایہ تدارک سے اور یہ تعبیر خاص بوجہ مصرعہ بالا کے ہے چندا ولیسین والانعام خواند آگے ایک قصّہ کی طرف اشارہ کر کے اس مضمون کو بطور مثال کے فرماتے ہین کہ) قبل اسکے کہ قافلہ غارت ہو اُسوقت (جبکہ ڈاکو آئے تھے) ڈنکا بجانا چاہیے تھا اسے پاسبان (اور جب وہ لُوٹ لے گئے اب نقارہ بجانا بیموقع ہے جس سے تدارک نہین ہوسکتا آگے وہ قصّہ ہے کہ) ایک پاسبان تھا ایک قافلہ مین نگہبان اُن سردارون کے مال و متاع کا تھا پاسبان ایک شب مین سوگیا اور چور اسباب لے گیا اور سب سامان مٹی کے نیچے دبا دیا (جیسے چورونکی عادت ہوتی ہے) دن جو ہوا تو قافلہ بیدار ہوا سب گیا ہوا دیکھا گھوڑے بھی چاندی بھی اور اونٹ بھی (اُسوقت) پاسبان ہائے ہائے کرنے مین اور (نقارہ پر) چوب لگانے مین سرگرم ہوا حالانکہ (واقع مین) وہی راہزن تھا (کہ سوگیا تھا) اُس سے (قافلہ کے) لوگون نے کہا کہ اے چوکیدار کہہ تو یہ رخت و اسباب آخر کہان گیا کہنے لگا چور آئے ناکون مین سے اور اسباب میرے سامنے سے جلدی جلدی لے گئے لوگون نے

اُس سے کہا کہ اے تودۂ ریگ (کاہلی اور جمود میں تشبیہ دی) پھر تو کیا کر رہا تھا تو کس کام کا ہے اے فرومایہ (کذا فی الغیاث وھو احد معانیہ) کہنے لگا میں ایک تھا اور وہ گروہ کا گروہ تھا پھر وہ باسلاح وباشجاعت وباشکوہ تھے قافلہ نے (یا اُنمیں سے کسی ایک نے) کہا کہ اگر تجھکو جنگ (مقابلہ) میں (غالب آ نیکی) کم امید تھی تو تجھکو ایک چیخ مار دینا چاہیے تھا کہ لوگو جلدی اُٹھو کہنے لگا کہ (میں نے ایسا ارادہ تو کیا تھا مگر) اُسوقت اُنھوں نے مجھکو چھُری اور تلوار دکھائی کہ خاموش ورنہ ہم بے تامل تجھکو مار ڈالیں گے (بس) اُسوقت خوف سے میں نے مُنھ بند کرلیا (اور) اسوقت (البتہ) فریاد اور ہائے ہائے اور فغان کر رہا ہوں (کہ کوئی امر مانع نہیں) اُسوقت تو میرا دم بند ہو گیا اس سے کہ (ذرہ) دم ماروں (اور) اسوقت جتنا چاہو (یہ سب کام) کیے لیتا ہوں (پس جسطرح اس حکایت میں یہ نالۂ بے ہنگام بے سود تھا اسی طرح تمھاری توبہ بے ہنگام خالی از نفع ہے چنانچہ آگے یہی فرماتے ہیں کہ) جب تیری عمر شیطان رسوا کنندہ بر باد کر چکا (اور موت سر پر آ پہونچی اُسوقت) اعوذ اور فاتحہ سب بے نمک (و بے لطف) ہے (کیونکہ اُسکا اصلی فائدہ مقبولیت ہے اور الشیٔ اذا خلا عن فائدتہ انتفی پس وہ توبہ کالعدم ہوئی اور بے لطف ہونا ایسی غیر معتدبہ توبہ کا ظاہر ہے اور فاضحہ میں تائے تانیث کی چند توجیہ ہو سکتی ہیں یا تو یہ تائے مبالغہ ہے کما فی العلامۃ یا یہ مصدر ہے کالخائنۃ اور یہ اضافت ایسی ہے جیسے قدم صدق میں یعنی یہ مضاف ومضاف الیہ معنیً موصوف وصفت ہیں یعنی الشیطان الفاضح اور یا شیطان معنی جنسی کے اعتبار سے بمعنی شیاطین ہے پس تانیث صفت کی ظاہر ہے اور بُرد میں اسناد مجازی الی السبب ہے اور اعوذ و فاتحہ کنایہ ہے توبہ سے کیونکہ مضمون توبہ مستلزم ہوتا ہے ذمِ شیطان و مدحِ رحمان کو ذم اس لیے کہ معصیت سے نفرت ظاہر کرتا ہے تو اُسکے سبب کی مذمت اُس سے ظاہر ہوگی اور مدح اس لیے کہ حق تعالیٰ سے رحمت و مغفرت مانگتا ہے تو اُسکا وصف کرنا رحمت و مغفرت کے ساتھ اس سے مفہوم ہوگا غرض حضورِ موت کے وقت توبہ غیر نافع ہے آگے استدراک ہے کہ گو اُسوقت توبہ قانون سے غیر نافع ہے لیکن اُسوقت بھی نکرنے سے اُسکا کرنا پھر بہتر ہے چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ) اگرچہ اسوقت (یعنی حضورِ موت کے وقت) نالہ (و توبہ) بے لطف ہے (جیسا بیان ہوا لیکن) غفلت (اور ترک توبہ) اُس سے بھی زیادہ یقیناً بے لطف ہے (دو وجہ سے ایک تو دلیل ہے سرکشی کی اور نیازمندی ہر حال میں احسن ہے سرکشی سے گو نافع بھی نہ ہوتی دوسرے اس لیے کہ کبھی نافع بھی ہو جاتی ہے اور آیت موصوفہ لیست التوبۃ کے منافی نہیں کیونکہ اُس آیت میں جو بحق عاصی غیر کافر فرمایا ہے کہ توبہ وقت حضورِ موت کے مقبول نہیں معنی اسکے یہ ہیں کہ مقبول فرمانے کا وعدہ نہیں اور وعدۂ مغفرت اُسپر مرتب نہیں اور ویسے بلا وعدہ اگر مشیت سے فضل ہو جاوے تو کوئی امر مانع نہیں کذا حققتہ فی تفسیری المسمی بیان القرآن اور کافر میں اسکا اس لیے احتمال نہیں کہ وہاں مانع قائم ہے یعنی نصوص مشعرۂ عدم محلیت کافر للمغفرۃ مطلقًا اور مؤمن میں دوسری نصوص سے محض فضل کا بھی سبب مغفرت ہونا ثابت ہے خوب سمجھ لو خدائے تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس مقام یعنی اس مضمون کے

متعلق اشعار کا حل ہر طرح سے بے نظیر ہوا ہے وللہ الحمد غرض اُسوقت کی توبہ باوجود اسکے بمقابلۂ توبہ قبل حضور الموت کے بے نمک ہے مگر پھر بھی عدم توبہ سے احسن و اصلح ہے تو) اسطرح (یعنی) بے نمک بھی نالہ کرتا رہ کہ اے عزیز آپ (ہم) ذلیلوں پر (عنایت کی) نظر فرمائیے (کیونکہ) آپ (ہر بات پر) قادر ہیں بیوقت کیا اور باوقت کیا آپ کے قبضہ سے کوئی چیز کب نکلتی ہے اے آنکہ (ہر وقت ہر چیز قبضۂ قدرت میں ہے اور اس چیز کے عموم میں قبول توبہ مومن وقت الباس بھی آگئی ہے وَلَا مَانِعَ پس اسلیے باوجود توبہ کے بے وقت ہونیکے آپ کی رحمت سے امید رکھتا ہوں اور یہ شبہ نہو کہ چیز کے عموم میں تو قبول توبۂ کافر وقت الباس بھی داخل ہے جواب اوپر گذر چکا کہ بیشک مقدور ہے مگر وقوع سے مانع موجود ہے آگے باوجود اس مسئلہ کے ظاہر ہونیکے کہ خداے تعالیٰ کے قبضۂ قدرت سے کوئی چیز خارج و فائت نہیں تبرعاً ایک لطیف وجدید استدلال فرماتے ہیں کہ سورۂ حدید میں حق تعالیٰ نے) فرمایا ہے (لِکَیْلَا تَأْسَوْا عَلٰی مَا فَاتَکُمْ یعنی ہمنے مسئلۂ تقدیر سے تمکو اسلیے اطلاع کردی) تاکہ تم مغموم نہ ہوا کرو اُس چیز پر جو تمہارے قابو سے نکل جاوے (چنانچہ ظاہر ہے کہ جو شخص تقدیر کو مانتا ہے ایسے موقع پر اُسکو اسی سے تسلی ہوجاتی ہے کہ یہ تو میرے لیے مقدر ہو چکا تھا کسی طرح ٹل نہ سکتا تھا پھر پریشانی بیکار ہے یہ تو آیت کی تفسیر ہوئی باقی اس سے استدلال اسطرح ہوا کہ دیکھو اس آیت میں حق تعالیٰ نے فعل فات کا مفعول خاص ضمیر مخاطبین کو واقع کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہ چیز عباد کے قابو سے نکلی ہے خداے تعالیٰ کے قابو سے نہیں نکلی ورنہ فات کا مفعول صرف ضمیر مخاطبین کی نہ ہوتی بلکہ مقتضا بیان علی وجہ الکمال کا یہ تھا کہ فاتکم و فاتنا فرماتے جب یہ نہیں تو معلوم ہوا کہ وہ خدا کے قبضہ میں اب بھی ہے آگے اسی پر تفریع فرماتے ہیں کہ) اُسکی قدرت سے کوئی مطلوب کب گم ہوسکتا ہے (میں نے جو تقریر استدلال بالآیۃ کی کی ہے اُسمیں تفسیر بدلنے کی ضرورت واقع نہیں ہوئی جیسا محشیّن نے کیا ہے میں نے ناپسندیدگی کیوجہ سے اُسکو بطور نقل کے بھی لکھنا پسند نہیں کیا)

حوالہ کردنِ مرغ گرفتاری خود را بمکرِ صیاد و صیاد بہ حرص

حوالہ کرنا مرغ کا اپنی گرفتاری کو صیاد کے مکر پر اور حوالہ کرنا صیاد کا اُسکی حرص پر

گفت آن مرغ این سزاے آن بود	کہ فسونِ زاہدان را بشنود
اُس مرغ نے کہا کہ یہ اُسکی سزا ہے	جو زاہدون کے افسون کو سُن لے
گفت زاہد نے سزاے آن نشاف	کہ خورد مالِ یتیمان از گزاف
زاہد نے کہا کہ نہیں یہ سزا اُس دیوانگی کی ہے	کہ یتیمون کا مال بے تحقیق کھاجاوے

بعد ازان نوحہ گری آغاز کرد
اسکے بعد مرغ نے اسطرح نوحہ گری شروع کی

کز تناقضہاے دل پشتم شکست
کہ قلب کے تناقضات سے میری پیٹھ ٹوٹ گئی

زیر دستِ تو سرم را راحتے ست
آپکے ہاتھ کے نیچے میرے سر کو راحت ہے

سایۂ خود از سرِ من بر مدار
اپنا سایہ میرے سر پر سے مت اُٹھانا

خوابہا بیزار شد از چشم من
نیندین میری آنکھ سے بیزار ہو گئین

گر نیم لائق چہ باشد گر دمے
اگرچہ مین نالائق ہون کیا نقصان ہوگا اگر ایک ساعت

مر عدم را خود چہ استحقاق بود
معدوم کو بھلا کیا استحقاق تھا

خاکِ گِرگین را کرم آسیب کرد
خاکِ خارشتی کو کرم آسیب کیا

پنج حس ظاہر و پنج نہان
پانچ حواس تو ظاہری اور پانچ باطنی

کہ فخ و صیاد لرزان شد ز درد
کہ دام اور صیاد دونوں درد سے لرزان ہو گئے

بر سرم جانا بیا میمال دست
اے محبوب آئیے اور میرے سر پہ ہاتھ پھیر لیے

دستِ تو در شکر بخشی آیتے ست
آپ کا ہاتھ شکر بخشی مین دلیل ہے

بیقرارم بیقرارم بیقرار
مین بیقرار ہون بیقرار ہون بیقرار ہون

در غمت اے رشک سرو و یاسمن
آپ کے غم مین اے رشک سرو اور یاسمن کے

ناسزائے را بپرسی در غمے
آپ نالائق ہی کو پوچھ لین غم مین

کہ بر و لطفت چنین درہا کشود
کہ اُسپر آپ کے لطف نے ایسے دروازے کھول دیے

دہ گہر از نورِ حس پُر جیب کرد
دس گوہر نور حواس کے اسکی جیب مین بھر دیے

کہ بشر شد نطفۂ مُردہ ازان
کہ اُن حواس سے ایک بے جان نطفہ انسان ہو گیا

ملاحظہ ہو خضر ثانی کلید مثنوی ص ۲۱۳

توبہ بے توفیقت اے نورِ بلند
توبہ بدون آپ کی توفیق کے اے ذاتِ عالی
چیست جز بر ریش توبہ ریشخند
کیا چیز ہے بجز تمسخر کے

سبلتانِ توبہ یک یک برکنی
آپ توبہ کی ایک ایک مونچھ اکھاڑ دیتے ہین
توبہ سایہ است و تو ماہِ روشنی
توبہ تو محض سایہ ہے اور آپ ماہ روشن ہین

اے ز تو ویران دکان و منزلم
اے محبوب آپ سے میری دکان اور منزل ویران ہے
چون ننالم چون بیفشاری دلم
مین کیسے نالہ نکرون جب آپ میرے دل کو بھینچ دیتے ہین

چونکہ بے تو نیست کارم را نظام
چونکہ بغیر آپ کے میرے کام کا کوئی انتظام نہین
بے تو ہرگز کار کے گردد تمام
تو بدون آپ کے ہرگز وہ کام کب پورا ہوسکتا ہے

چون گریزم زانکہ بے تو زندہ نیست
مین کیسے بھاگون کیونکہ بدون آپ کے تو زندہ بھی نہین
بے خداوندیت بودِ بندہ نیست
بدون آپ کی خداوندی کے بندہ کی ہستی بھی نہین

جانِ من بستان تو اے جان را اصول
آپ میری جان لے لیجیے اے اصل جان کی
زانکہ بے تو گشتہ ام از جان ملول
اسلیے کہ بدون آپ کے مین جان سے ملول ہوگیا ہون

عاشقم من بر فنِ دیوانگی
مین فنِ دیوانگی پر عاشق ہون
سیرم از فرہنگی و فرزانگی
مین عقل اور زیرکی سے سیر ہون

چون بدرد شرم گویم راز فاش
جب شرم دریدہ ہوجاوے تو راز کو فاش کہونگا
چند ازین صبر و زحیر و ارتعاش
کب تک یہ صبر اور پیچ و تاب اور اختلاج

در حیا پنہان شدم ہمچون سجاف
مین حیا مین سجاف کی طرح پنہان رہا
ناگہان جہم ازین زیرِ لحاف
دفعۃً زیر لحاف سے باہر آتا ہون

اے رفیقان راہ ہا را بست یار
اے رفیقو رستون کو محبوب نے بند کر رکھا ہے
آہوے لنگیم و او شیر شکار
ہم لنگڑے ہرن ہین اور وہ شکاری شیر ہے

جز کہ تسلیم و رضا کو چارۂ
بجز تسلیم اور رضا کے کیا علاج ہو سکتا ہے
در کفِ شیرِ نرِ خونخوارۂ
ایک شیر نر خونخوار کے قبضہ مین

او ندارد خواب و خور چون آفتاب
وہ آفتاب کی طرح خواب و خورش نہین رکھتے
روحہا را میکند بے خورد و خواب
روحون کو بے خورد و خواب کر دیتے ہین

کہ بیا من باش یا ہم خوے من
اور فرماتے ہین کہ آ میرا عین ہو جا یا میرا ہم صفت بن جا
تا بہ بینی در تجلی روے من
تا کہ تجلی مین میرے رُخ کو دیکھ لے

ور ندیدی چون چنین شیدا شدی
اور اگر تو نہین دیکھ چکا تو ایسا شیدا کیونکر ہو گیا
خاک بودی طالبِ احیا شدی
تو تو خاک تھا اور طالبِ احیا ہو گیا

گر ز بے سُویت ندادست او علف
اگر اُسنے تجکو لامکان سے غذا نہین دی ہے
چشم جانت چون بماندست آن طرف
تو پھر تیری چشم جان اُسطرف کیون لگ رہی ہے

گُربہ بر سوراخ زان شد معتکف
بلّی سوراخ پر اسلیے تاک لگائے بیٹھی ہے
کہ ازان سوراخ او شد معتلف
کہ اُس سوراخ سے وہ غذا یاب ہوئی ہے

گربۂ دیگر ہمی گردد ببام
دوسری بلّی منڈیر پر پھر رہی ہے
کز شکار مُرغ یابید او طعام
کیونکہ اُسنے مرغ کے شکار سے غذا پائی ہے

آن یکے را قبلہ شد جولاہگی
ایک شخص کا قبلہ جولاہے کا پیشہ ہو رہا ہے
وان یکے حارس برائے جامگی
اور ایک شخص چوکیدار ہے روزینہ کے لیے

وان یکے بیکار رُو در لامکان
اور وہ ایک شخص بیکار ہے اور توجہ لامکانی کی طرف ہے
کہ ازان سودا دہیش تو قوتِ جان
کیونکہ آپنے اُسکو اُسطرف سے غذاے روح عطا فرمائی ہے

کار آن دارد کہ حق را شد مرید
کام تو وہی رکھتا ہے جو حق کا طالب ہوگیا
بہرِ کارے او ز ہر کارے برید
اُسنے ایک کام کے لیے اور سب کاموں سے تعلق چھوڑ دیا

دیگران چون کودکان این روز چند
دوسرے لوگ تو لڑکوں کی طرح ان چند دنوں مین
تا بہ شب بر خاک بازی میکنند
رات تک خاک پر کھیل رہے ہین

خوابناکے کوز یقظہ می جہد
کوئی خوابناک کہ وہ بیداری کے ذریعے اُٹھکر کھڑا ہونا چاہتا ہے
دایۂ وسواس عشوہ اش می دہد
تو دایۂ وسواس اُسکو فریب دیتا ہے

رَو بخسپ اے جان کہ نگذاریم ما
کہ جا سو رَہُ ایجان کہ ہم کسی کو ایسا نہ کرنے دینگے
کہ کسے از خواب بجہاند ترا
کہ کوئی تجکو خواب سے اُٹھا دیوے

ہم تو خود را بر کنی از بیخ خواب
تو ہی اپنے کو علیحدہ کر بیخ خواب سے
ہمچو تشنہ کو شنود او بانگِ آب
اُس پیاسے کیطرح جسنے سُن لی پانی کی آواز

بانگِ آبم من بگوشِ تشنگان
مین بھی پانی کی آواز ہون پیاسوں کے کان مین
ہمچو باران میرسم از آسمان
بارش کی طرح آسمان سے پہونچ رہا ہون

برجہ اے عاشق بر آ در اضطراب
اے عاشق اُٹھ اور اضطراب مین آ
بانگِ آب و تشنۂ وانگاہ خواب
پانی کی تو آواز اور پیاسا اور اُسوقت بھی نیند

مرغ نے کہا کہ یہ (دام مین پھنسنا) اسکی سزا ہے جو (مکار) زاہدون کے افسون کو سُن لے (چنانچہ مین تیرے فریب مین آگیا کہ تو زاہد بنا ہوا تھا یہ سُنکر پھنسنے کا الزام صیاد دیر لگایا) زاہد (یعنی صیاد) نے کہا کہ نہین (یہ بات نہین بلکہ) یہ سزا اُس دیوانگی کی ہے (نَشَاف بفتح و تخفیف جنون و دیوانگی و خبط کذا فی الغیاث)

تعدیل مسئلہ جبر وقدر و بیان عجز عبد از مقاومت اسباب معصیت بدون عصمت حق تعالیٰ و فرار درو

کہ میتیون کا مال بے تحقیق کھا جاوے (مطلب یہ کہ خود تیری خطا ہے کہ دانہ کھانے کی حرص پر عمل کیا اور پھنس گیا اور گو مرغ کا قول اس اعتبار سے صحیح ہے کہ یہ زاہد سبب اس ابتلا کا ہوگیا لیکن اس اعتبار سے غلط ہے کہ مقصود اُسکا اپنا بالکل بَری بتلانا ہے اور وجہ غلط ظاہر ہے کہ زاہد تو سبب ہی تھا لیکن دانہ کھانے کا مباشر جو کہ جز و اخیر ہے پھنسنے کی علت کا یہ خود مرغ ہے پس اس سے ثابت ہوگیا کہ معاصی مین اپنے کو بَری سمجھنا اور محض تقدیر پر حوالہ کرنا جیسا کہ لازم آتا ہے عقیدہ جبر سے محض غلط ہے اور یہی مقصود تھا اس حکایت کے لانے سے جیسا کہ عُشرِ اول کے اخیر مین مذکور ہوا جو حاصل ہے شعر جرم خود را بر کسے دیگر منہ الخ اور متہم کن نفس خود را اے فتی الخ کا اور اس سے جبر کی تو نفی ہوگئی لیکن ممکن تھا کہ اس سے کوئی قدر کا قائل ہوجاتا اسلیے آگے قدرتی اسباب و دواعی سے کہ مقتضیات صدور بعض افعال ہین انسان کے مغلوب ہو جانیکو گو درجۂ اضطرار مین نہ ہوا ور اُسکے ضعف و عجز کو بیان کرتے ہین تاکہ استقلال قدرت عبد کی بھی نفی ہوجاوے اور عقیدہ حقہ لاجبر ولاقدر ولکن امر بین بین ثابت ہوجاوے اور بیان ضعف و عجز عبد کے ساتھ التجاء الی الحق والتوکل علی الحق کی تعلیم دیتے ہین اور اس التجا و توکل کو درجۂ عشق و فنا تک پہونچانیکے لیے ارشاد فرماتے ہین اور مشغولی بغیر حق کی جو کہ مانع ہے توجہ تام الی الحق سے مذمت کرتے ہین اور چونکہ اس مقام پر مولانا پر حال غالب ہوگیا ہے اسلیے یہ مضامین بعنوان نوحہ مرغ شروع ہوکر بطور اہل سکر کے دور تک چلے گئے ہین اسی لیے کہین کہین بعض الفاظ ظاہری ادب سے متجاوز ہوگئے ہین مگر نظر مقصود پر رکھنا چاہیے اسی لیے شرح اشعار سے پہلے مقصود کی تعیین کردی گئی پس فرماتے ہین کہ) بعد اسکے مرغ نے اپنے قصور کو سمجھکر اور اُسکے اسباب حرص وغیرہ سے اپنا مغلوب ہونا یاد کرکے غایت اضطراب و بیتابی سے) اسطرح نوحہ گری شروع کی کہ دام اور صیاد دونون درد سے لرزان ہوگئے (اور وہ نوحہ یہ تھا) کہ قلب کے تناقضات سے میری پشت شکستہ ہوگئی (قلب کے متعلق دو امر ہین میل اور خیال مراد یہ ہے کہ قلب مین میل اور دواعی مختلف پیدا ہوتے ہین مثلاً کبھی معصیت کے ارتکاب کی طرف کبھی معصیت کے اجتناب کی طرف اسیطرح خیالات مختلف پیدا ہوتے ہین کبھی معصیت کے عاجل مصالح سمجھ مین آتے ہین اور عقوبت کے خطرہ کا خیال توبہ کے ساتھ مقابلہ کیا جاتا ہے اور کبھی معصیت کے آجل مفاسد خیال مین آتے ہین اور توبہ کو نفس کا بہانہ سمجھا جاتا ہے ان میول اور خیالات مین کشاکشی ہوتی رہتی ہے کبھی معصیت کا غلبہ ہوجاتا ہے کبھی تقویٰ کا اور اس تقویٰ کے بعد کبھی یہ تقویٰ پھر ٹوٹ جاتا ہے کبھی پھر توبہ کرلی جاتی ہے کبھی یہ توبہ بھی پھر ٹوٹ جاتی ہے غرض یہی محاربہ شدید و منازعت مدید مدتون جاری رہتی ہے جسکو دیکھکر سلیم الحسن کو پورا یقین ہوجاتا ہے کہ میرا علم اور ہمت بہت ضعیف ہے جب تک کہ خدائے تعالیٰ قوت نہ دے وہو معنی قولہ علیہ السلام لاحول ای عن المعصیۃ ولاقوۃ ای علی الطاعۃ الا باللہ اور اس مشاہدہ ضعف کے سبب وہ التجاء الی الحق کرتا ہے کہ مین تو ہمت ہار چکا) اے محبوب آئیے اور میرے سر پر (شفقت و رحمت کا) ہاتھ پھیر لیے (یعنی مجھپر

رحمت فرمایئے کہ مین معصیت سے بچ سکون اور طاعت کرسکون) آپکے ہاتھ کے نیچے میرے سر کو راحت ہے آپکا
ہاتھ شکر بخشی مین دلیل (روشن) ہے (شکر بخشی سے مراد نعمت بخشی اطلاقاً للمسبب علی السبب یعنی آپکا ہاتھ
نعمت بخشی کا ذریعہ ہے) اپنا سایۂ (رحمت) میرے سر پر سے مت اُٹھانا مین (بہت) بیقرار ہون بیقرار ہون
بیقرار ہون (یہ بیقراری باقتضاے مقام اضطرار فی سوال الرحمۃ پر محمول کرنا مناسب ہے وفیہ ۱۷۸ اشارۃ
الی ادب الدعاء الذی ذکر فی قولہ تعالیٰ - امن یجیب المضطر اذا دعاہ اور بیقراری
مین چونکہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ تام ہوجاتی ہے اور بار بار اُودھر توجہ تام رہنے مین خاصیت ہے کہ پھر
خود اُسکی طلب اور محبت قلب مین پیدا ہوجاتی ہے اسلیے بعد بیقراری کے محبت اور طلب کے آثار کا بیان کرتے
ہین کہ) نیندین میری آنکھ سے بیزار (اور زائل) ہوگئین آپ کے غم (یعنی طلب و محبت) مین (پس)
اگرچہ مین (پرسش کے) لائق نہین ہون (لیکن) کیا نقصان ہوجاوے اگر ایک ساعت نالائق ہی کو آپ
پوچھ لین (اس) غم (مذکور) مین (آگے باوجود عدم لیاقت کے حق تعالیٰ کے الطاف کا وارد ہوسکنا بیان
کرتے ہین کہ) معدوم کو کیا استحقاق تھا کہ اُسپر آپ کے لطف نے ایسے دروازے (عطیات کے) کشادہ کردیے
(کہ اُسکو موجود کیا اُسکو کمالات و نعم عطا فرمائے اور عدم کی تفسیر معدوم سے اس لیے کی گئی کہ وجود و توابع وجود
جسکو عطا ہوئے ہین مثلاً انسان وہ تو موصوف بالعدم تھا نہ کہ خود عدم چنانچہ ظاہر ہے آگے اُن ابواب لطف کا
بیان ہے کہ مثلاً) خاک خارشتی کو (اُس لطف نے) ایسا کردیا کہ اُس (خاک) مین اثر کرم (پیدا) ہوگیا (اسطرح
سے کہ) دس گوہر نور حواس کے (اُسکی) جیب مین کردیے (گرگین بالفتح گاف صاحب مرض خارش کذا فی الغیاث
وکرم آسیب لفظ مرکب یعنی آنکہ اثر او کرم ست کذا فی الحاشیہ مطلب یہ کہ لطف نے تراب کو جسمین کمالات انسانی
نہ تھے انسان بنادیا اور خاک کو خارشتی اس لیے کہا کہ بقواعد طبیہ خارشتی دوسرے کو خارشتی کردیتا ہے اور یہی
خاصیت خاک کی ہے کہ کیسی ہی لطیف چیز اسمین دبادی جاوے اسکی صحبت سے وہ بھی خاک کثیف بن جاتی
ہے تو جو چیز ایسی کثیف تھی اُسکو انسان کامل بنادیا کہ اب جو اُسکی صحبت مین رہے وہ بھی صاحب کمال ہوجاوے
کرم آسیب کے یہ معنی ہوئے یعنی انسان بنادیا اور انسان بنا کر حواس عشرہ عطا فرمائے اور اُنکو نور کہنا بوجہ
آلۂ ادراک ہونیکے ہے اور نور کے اعتبار سے گوہر سے تشبیہ دی آگے اُن حواس عشرہ کی تفصیل ہے کہ) پانچ
حواس تو ظاہری اور پانچ باطنی کہ اُن حواس سے ایک بیجان نطفہ انسان ہوگیا (اور اوپر کہا تھا کہ خاک کو
صاحب حواس یعنی انسان بنادیا بات یہ ہے کہ خاک کا انسان ہونا بواسطہ اُسکے نطفہ ہونیکے ہے پس دونون
انسان ہونیکا حکم صحیح ہے غرض آپکا لطف ایسا ہے کہ معدوم کو موجود اور ناقص کو کامل بناتا ہے جنمین پہلے سے
کوئی استحقاق وجود و کمال کا نہ تھا جب آپ بلا استحقاق کرم فرماتے ہین تو اگر مجھ پر بھی باوجود عدم لیاقت کے
کرم ہوجاوے تو کیا بعید ہے آگے ایک کرم کا بیان ہے کہ وہ توفیق ہے استقامت کی یعنی یہ توفیق استقامت
عطا فرمائیے کیونکہ ہماری) توبہ بدون آپ کی توفیق (استقامت علی التوبہ) کے اے نور عالی کیا چیز ہے

تجبیر کے (نور اور عالی دونون صفتین اسمار الٰہیہ مین صراحۃً وارد ہین پس اگر کسی کو بدون آپ پر نظر کیے ہوئے محض اپنی قوت پر ناز ہو تو) آپ (ایسی) قوت کی ایک ایک مونچھ اُکھاڑ دیتے ہین (یعنی جو قوت بدون توکل واستعانت بالحق کے ہو اُسکو ثبات نہین ہوتا کیونکہ اُسکے ساتھ نصرت حق نہین ہوتی اور) قوت تو محض سایہ (کی طرح ایک تاریک سی چیز) ہے (سایہ سے مراد وہ ظلمت ہے جو آفتاب و ماہتاب کے غیبوبت کے وقت ہوتی ہے) اور آپ (گویا) ماہ روشن ہین (پس ماہتاب کے طلوع سے وہ ظلمت مبدل بہ نور ہو جاتی ہے اسی طرح قوت بہ بین نور آپ کی توفیق سے پیدا ہوتا ہے ورنہ محض بے نور و بے رونق رہتی ہے اور یہ سب احکام مشاہد و ظاہر ہین آگے گستاخانہ کلام ہے کہ) اے (محبوب) آپ (ہی کے حکم قضا) سے میری دوکان اور منزل ویران (ہو جاتی) ہے (دکان سے مراد جوارح اور منزل سے مراد قلب کیونکہ گھر جیسے پردہ کی چیز ہے اور دکان منظر عام پر ہوتی ہے اسی طرح قلب ایک خفی چیز ہے اور جوارح حسی چیز ہین اور جسطرح گھر اور دکان کی ویرانی یہ ہے کہ اُنمین جو سرمایہ تھا تباہ ہو جاوے اسی طرح جوارح کا سرمایہ اعمال ظاہری ہین اور قلب کا سرمایہ اعمال باطنی ہین جوارح و قلب کا ویران ہونا یہ ہے کہ یہ اعمال فاسد ہو جاوین مثلاً قوت بہ ہی شکست ہو جاوے جسکا اوپر ذکر تھا اور یہ مطلب نہین کہ آپ سے اِن اعمال کا فساد ہی ہوتا ہے یہ تو بالمشاہدہ غلط ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ انمین جب فساد آتا ہے گو وہ میرے اختیار ہی سے ہوتا ہے لیکن منتہا سلسلۂ اسباب کا آپکی قضا و قدر ہے اور مقصود اس سے اپنا تبریہ نہین ہے بلکہ اظہار ہے اپنے ضعف کا اور طلب ہے قوت اور ہمت کی حضرت حق سے کہ آپ مجھکو استقامت بخشیے کیونکہ سب آپ ہی کے قبضہ مین ہے اور) مین نالہ کیسے نہ کرون جب آپ میرے قلب کو دبوچ دیتے ہین (جسطرح ضعیف آدمی قوی کے دبوچنے سے رونے لگتا ہے اسی طرح جب میرے قلب کے میول وخیالات قضا و قدر سے مغلوب ہو جاتے ہین تو پریشان ہو کر نالہ کرنے لگتا ہون تاکہ میری مدد ہو اور) چونکہ بدون آپکے میرے کام کا کوئی انتظام (درست) نہین (جیسا مذکور ہوا کہ قضا و قدر سے مغلوب ہو کر کام غیر منتظم ہو جاتا ہے) تو بدون آپکے ہر گز وہ کام کب پورا ہو سکتا ہے (کیونکہ پورا ہونا تو درستی انتظام پر موقوف ہے اور درستی انتظام آپکے قضا پر موقوف ہے تو پورا ہونا بھی آپ کے قضا پر موقوف ہوا کیونکہ کسی شئے کے موقوف علیہ کا موقوف علیہ اُس شئے کا بھی موقوف علیہ ہوتا ہے اِس سے بھی مقصود طلب قوت ہے اور کام تو آپکے حکم پر کیسے موقوف نہوتا وہ تو پھر بھی صفت ہے خود میری ذات موجود جو کہ موصوف ہے اُس صفت کے ساتھ وہ خود بھی موقوف ہے آپکے حکم پر اسی کو کہتے ہین کہ) مین (آپ سے) کیسے بھاگون کیونکہ بدون آپ کے تو زندہ (کی زندگی) بھی نہین (اور) بدون آپکی خداوندی (یعنی حکم تکوینی) کے بندہ کی ہستی بھی نہین (پس جب اُسکی ہستی و حیات بھی جو کہ موقوف علیہ ہے صدور افعال کی آپکے حکم تکوینی پر موقوف ہے جس سے صدور افعال کا موقوف ہونا حکم تکوینی پر بدرجۂ اولیٰ و اقوی ظاہر ہے تو پھر مین آپ سے کیسے بھاگون اس کے

دو معنی ہو سکتے ہین ایک یہ کہ جب حکم تکوینی مجھ پر جاری ہوگیا کہ فلان فعل اس سے صادر ہو تو مین قضا سے
کہان بھاگ سکتا ہون وہ فعل مجھ سے ضرور ہی صادر ہوگا اور مقصود اس سے اپنا تبریہ نہین بلکہ استعانت ہے
یعنی ایسی حالت مین آپ ہی توفیق اور استقامت بخشیے مین ضعیف اور مغلوب ہون ایک معنی تو جون گریزم
کے یہ ہو سکتے ہین دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہین کہ مین جو آپ سے التجا کر رہا ہون جیسا کہ اوپر کے اشعار مین ہے
تو آپکی طرف التجا لانیسے کیسے بھاگ سکتا ہون اور اس التجا سے مجھکو کہان مفر ہے کیونکہ افعال اور ذات کا توقف علیہ
آپ ہی کا حکم ہے تو اگر آپکی طرف التجا نہ لاؤن تو کہان لیجاؤن اور دونون توجیہون پر جب میری جان آپکے
قبضہ مین ہے تو اگر اعمال کی کوتاہی اور توبہ کے انہدام سے تنگ ہو کر مین موت کی بھی تمنا کرون وہ بھی میرے
اختیار سے خارج ہے اسمین بھی آپ ہی سے مدد چاہتا ہون پس بحالت کذائیہ) میری جان لے لیجیے اے
(وہ محبوب) جو کہ جان کی اصل ہے (نہ بمعنی مادہ یا بیخ ونحوھما مما یستحیل علیہ تعالیٰ من معانی الاصل
بلکہ بمعنی محتاج الیہ وما یستند تحقق الشئ الیہ وھما ایضًا من معانی الاصل اور واجب تعالیٰ
کا مستند الیہ و محتاج الیہ ہونا ظاہر ہے اور بجائے اصل کے اصول کہنا تعظیم و جامعیت اقسام ممکنہ للواجب کا
لاستناد فی الحدوث والبقاء واعطاء الکمالات ونحوھا کے لیے ہے کما فی قولہ تعالیٰ
ان ابراھیم کان امۃ قانتا الخ اور جان لینے کی) اس لیے (تمنا کرتا ہون) کہ بدون آپ (کی محبت)
کے مین (اپنی) جان سے (بھی) ملول (اور تنگ) ہوگیا ہون (کما قال العارف الشیرازی ؎ لطفِ
چنان ندارد بے دوست زندگانی ؎ بے دوست زندگانی لطفِ چنان ندارد) پس ایسے جینے سے مرنا ہی
اچھا ہے اور یہ تمنی موت چونکہ مصیبت اور فتنۂ دینیہ سے بچنے کے سبب ہے اسلیے منہی عنہ نہین ہے فی الحدیث الصحیح
واذا اردت بقوم فتنۃ فتوفنی غیر مفتون اور چونکہ یہ کلام مستانہ ہے جسپر ظاہر بین استعجاب
واستبعاد کے ساتھ نظر کرتے ہین اسلیے اپنا عذر بیان کرتے ہین کہ بیشک یہ ایک قسم کی دیوانگی ہے لیکن) مین فن
دیوانگی ہی پر عاشق ہون (اور) مین عقل اور دیر کی سے سیر (اور بیزار) ہون (حاصل عذر کا یہ ہوا کہ مجھپر اسوقت
توحید افعال کے غلبہ سے سکر غالب ہے اور چونکہ واردات غیبیہ اضیاف غیبیہ ہین جو وارد طاری ہو اسپر راضی رہنا
ادب ہے اسلیے اسوقت مین اسی وارد سکر پر راضی اور اسی کا عاشق ہون اور سکر مین ایسے عنوانات عفو ہین پس
یہ عذر ہوگیا اور یہ جو فرمایا کہ مین عقل سے بیزار ہون مراد اس سے وہ عقل و صحو نہین ہے جو اہل تمکین کو ہوتا ہے
وہ تو سکر سے ارفع ہے بلکہ مراد اس سے وہ عقل ہے جو قبل طریان توحید افعال کے حاصل تھی یعنی عقل محجوبین و محرومین
اور وہ واقعی قابل بیزاری ہے بخلاف عقل اہل تمکین کے کہ وہ مرتبہ جامع ہوتا ہے عقل اور کشف توحید دونون
کے لیے یعنی اہل تمکین کو توحید افعال بھی بدرجۂ اتم منکشف ہوتی ہے اور اسکے ساتھ بوجہ ضبط و قوت تحمل کے عقل بھی
اس کشف سے مغلوب نہین ہوتی اور اگر کسی کو شبہہ ہو کہ مولانا تو اہل تمکین سے تھے پھر اس مضمون کے کیا معنی جواب
یہ ہے کہ یا تو بزبانِ حال صاحبِ حال کے تکلم فرما رہے ہین مگر یہ جواب اوپر کے کلام مستانہ کی توجیہ کے لیے کافی

نہ ہوگا اِس لیے اچھا جواب یہ ہے کہ کہا جاوے کہ اہل تمکین کو بھی گاہ گاہ کوئی وارد مغلوب کردیتا ہے گو احیاناً ہوتا ہے
تو اُسوقت اُنکے افعال واقوال مین بھی اُسکا اثر ظاہر ہونے لگتا ہے اور چونکہ غلبۂ حال مین ضبط کم ہوجاتا ہے آگے
اُسکی کمی کی خبر دیتے ہین مع اُسکے بعض آثار کے کہ اظہار بعض اسرار کا ہے یعنی) جب شرم (کا پردہ) دریدہ
ہوجاوے (یعنی حجاب ضبط اُٹھ جاوے اور ضبط کو حیا سے تشبیہاً تعبیر فرمایا اور وجہ شبہ مانعیت ہے) تو
مین راز کو فاش کہونگا (وہ راز سر قدر ہے جسکو حالت تمکین مین فاش اسلیے نہین کیا جاتا ہے کہ جہلا کو اس سے
ضرر حیلہ جوئی کا معاصی مین ہوگا اور غلبۂ حال مین اس مصلحت پر نظر نہین رہتی اور اضطراراً یہ کہکر ظاہر کرڈالتا ہے
کہ) یہ صبر (یعنی ضبط) اور پیچ وتاب (جو کہ ضبط مین ہوتا ہے) اور اختلاج (جو کہ ضبط مین احیاناً بڑھ جاتا ہے)
کب تک (برداشت کرون) مین حیا (وادب وضبط) مین سنجاف کی طرح (بہت) پنہان رہا (اب تو) دفعۃً زیر لحاف
سے باہر آتا ہون (جسطرح سنجاف لحاف کے نیچے کی طرف ہو اور کسی وجہ سے وہ حصہ اوپر ہوجاوے اسیطرح
مین پہلے حجاب ضبط مین تھا اب مجھ سے ضبط نہین ہوتا سر قدر کو ظاہر کرتا ہون چنانچہ آگے اور بھی کھلے اور
وارستہ الفاظ مین اس مضمون بالا یعنی توحید افعالی کو بیان کرتے ہین کہ) اے رفیقو (جو راستے ترک ہمارے اعمال
واحوال زشت سے بند ہوئے ہین اُن) رستون کو محبوب (حقیقی) نے بند کر رکھا ہے (یعنی مستند اخیر اُن ہی کا
حکم تکوینی ہے جسکے سامنے ہم ضعیف وعاجز ہین اور ہمارے ضعف اور اُنکی قوت کی ایسی مثال ہے کہ گویا)
ہم آہوے لنگ ہین اور وہ شکاری شیر ہے (تو بیچارہ آہوے لنگ شیر کا مقابلہ کب کرسکتا ہے اسیطرح
ہماری مشیت اُنکی مشیت کا کب مقابلہ کرسکتی ہے وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العالمین
جب اُسکے سامنے ہماری ایسی مثال ہے تو بس) بجز تسلیم ورضا کے کیا علاج ہوسکتا ہے ایک شیر نر خونخوار کے
قبضہ مین (ہوکر یعنی اگر کوئی آہوے لنگ ایسے شیر کے قبضہ مین ہو تو کان بھی نہین ہلا سکتا بجز اسکے کہ تسلیم ورضا
اختیار کرے اِس سے البتہ امید چارہ کی ہے جیسا مشہور ہے کہ سامنے پڑے کو شیر بھی نہین کھاتا اسی طرح
ہمارے لیے اگر چارہ ہے تو یہی ہے کہ حاکم حقیقی کے سامنے تسلیم ورضا اختیار کرین یعنی مقاومت چھوڑ کر اُس کے
احکام تشریعیہ وتکوینیہ کو تسلیم کرین اور اطاعت کا اہتمام کرین اور جو کچھ بلا اختیار واقع ہو اُس پر راضی رہین
اور جو باختیار واقع ہو جتنا حصہ اُسمین اختیار کا ہے اُس پر نادم ہون کہ یہ بھی شعبہ تسلیم ورضا کا ہے کیونکہ اُن ہی کا
حکم ندامت کے لیے بھی ہے اور جتنا حصہ اُسمین عدم اختیار کا ہے یعنی یہ کہ حق تعالیٰ اُسکا بھی خالق ہے اُس پر بھی
راضی ہون اور شاکی نہ ہون اور اس سے رضا بالمعصیت لازم نہین آتی کیونکہ معصیت اپنا فعل ہے اور یہ اور ہے
اور خالق للمعصیت ہونا اُنکا فعل ہے اور یہ اور ہے تو ایک پر راضی ہونا دوسرے پر راضی ہونے کو مستلزم نہین خوب
سمجھ لو اور اس چارہ سے تجربہ ہوا ہے کہ حق تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہوجاتی ہے اور رحمت حق سے فضائل کے ساتھ
تجلی اور رذائل سے تخلی اور صیانت اور استقامت میسر آجاتی ہے اور چونکہ یہ طریق مذکور منجملہ طرق مشہورہ سلوک
کے طریق عشق ہے جسکو اکثر مشائخ متاخرین محققین نے اختیار کیا ہے اسلیے آگے اس طریق عشق کے بعض

خواص وآثار مثل تقلیل خواب وخورش اور اضطراب وشورش مذکور ہین پس فرماتے ہین کہ) وہ (یعنی محبوب حقیقی) آفتاب کی طرح خواب وخورش نہین رکھتے (اسلیے عشاق کی) روحون کو بیخور وخواب کردیتے ہین (اور بدلالت حال عاشق سے یون کہتے ہین) کہ (میری طرف) آ (اور یا تو) میرا عین ہوجا یا میرا ہم صفت ہوجا تاکہ تجلی (یعنی انکشاف قلب) مین میرا رُخ دیکھ لے (آفتاب کے ساتھ تشبیہ توضیح کے لیے ہے کہ آفتاب کو مع اُسکی صفت بیخواب وخور ہونیکے سب دیکھتے اور جانتے ہین بس یہ تشبیہ ایسی ہے جیسی قرآن مجید مین ہے مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح الخ اور حق تعالیٰ کی یہ صفت منصوص قطعی ہے لا تأخذہ سنۃ ولا نوم وھو یطعم ولا یطعم اور یہ ملازمت مضمون مصرعۂ اولیٰ ومضمون مصرعۂ ثانیہ مین عقلی نہین صرف عادی ہے یعنی عادۃ اللہ جاری ہے کہ اپنے محبین کو تخلق بالاخلاق کی دولت نصیب فرماتے ہین اور حقیقت اس کلام کی یہ ہے کہ بعض صفات حق کے مظاہر مطلق موجودات ہین اور بعض صفات کے مظاہر خواص عباد ہین پس محبت حق مین جو خواب وخور عشاق کا ایک درجہ مین متروک ہوجاتا ہے یعنی اُسکی کثرت کا درجہ یہ حق تعالیٰ کی صفت نفی مطلق خواب وخور کا ایک ظہور ہے اور غایت اس تقلیل خواب وخور اور اُسکی منشا یعنی عشق حق کی حصول نسبت مع اللہ ہے جسکو بیا سے تعبیر فرمایا ہے اور اس نسبت کا ایک نوع فنا فی الذات وتوحید ذاتی ہے جسکو مجازاً من باش سے تعبیر کیا گیا ہے اور ایک فنا فی الصفات وتوحید صفاتی ہے جسکو ہم خوے من سے کہ لفظ مرادف تخلق باخلاق اللہ کا ہے تعبیر فرمایا ہے اور اوپر کے اشعار مین توحید افعالی کا ذکر تھا اسی توحید افعالی سے ترقی ہوکر یہ دونون قسمین یعنی توحید صفاتی وتوحید ذاتی حاصل ہوجاتی ہین اور تفسیر انکی یہ ہے کہ اگر اپنے افعال نظر والتفات سے غائب ہوکر صرف افعال حق پر نظر رہجاوے وہ توحید فی الافعال ہے اور اگر غیر حق کے صفات بھی نظر مین نہ رہین تو یہ توحید فی الصفات ہے اور اگر غیر حق کی ذات بھی نظر مین نہ رہے یہ توحید فی الذات ہے اور توحید فی الصفات کو مشاہدہ اور توحید فی الذات کو معائنہ کہتے ہین مصرعۂ ثانیہ مین بہ بینی ان دونون مشاہدہ ومعائنہ کو عام ہے پس یہ دونون لفظ اور اسی طرح ان دونون کا مقسم یہ بینی اصطلاحی الفاظ ہین اس سے دیکھنا بمعنی متعارف مراد نہین بلکہ توجہ بحت الی صفات الحق مشاہدہ ہے اور توجہ بحت الی ذات الحق معائنہ ہے اور توجہ فعل قلب ہے پس یہ بہ بینی رویت قلبیہ ہے پس لفظ رُو بھی معنی لغوی پر محمول نہ ہوگا بلکہ وہ ترجمہ ہوگا وجہ کا جسکی تفسیر ہوگی ما یتوجہ الیہ سواء کان صفۃً او ذاتاً اسی لیے اکثر مفسرین وجہ اللہ کی تفسیر ذات سے کرتے ہین اور چونکہ اس تفسیر مین ذات لا بشرط شئ ہے خواہ اُسکے ساتھ صفات کی طرف التفات ہو یا نہ ہو اسلیے میری تفسیر عام سے منافی نہین اور چونکہ بہ بینی سے اُسکو معنی لغوی پر محمول کرکے کوئی انکار کرسکتا تھا کیونکہ رویت بالمعنی اللغوی دنیا مین شرعاً ممتنع ہے اسلیے آگے استدلال علی الرؤیۃ اور اُسکے ضمن مین اُسکی تفسیر مذکور فی تقریر الاحقر کی طرف اشارہ کرتے ہین اور فرماتے ہین کہ یہ بینی مین تو ہمنے مستقبل مین ہی رؤیت کا حکم کیا ہے اب ہم ترقی کرکے بدلیل کہتے ہین کہ ماضی مین بھی تو دیکھ چکا ہے) اور (دلیل

اُسکی یہ ہے کہ) اگر تو (اُسکو) نہین دیکھ چکا تو (اُسپر) ایسا شیدا کیونکر ہوگیا تو تو (پہلے) خاک تھا (اُسی حالت مین) تو طالب احیا ہوگیا (یعنی اسکا طالب ہوگیا کہ حق تعالیٰ تیرا محیی یعنی روح بخش ہو چنانچہ تجھکو حیات عطا ہوئی اور روح انسانی کے ذریعہ سے انسان بنا دیا گیا قال تعالیٰ وبدء خلق الانسان من طین ثم جعل نسلہ من سلالۃ من ماء مھین ثم سواہ ونفخ فیہ من روحہ وجعل لکم السمع والابصار والافئدۃ الآیۃ یہ تو تقریر ترجمہ کی ہوئی اور تقریر استدلال کی یہ ہے کہ تجھکو جو خدا تعالیٰ سے محبت ہے اور یہ خطاب خواہ تو صرف طالب حق کو ہو اور اُسکا محب ہونا ظاہر ہے اور یا خطاب ہر شخص کو ہو کیونکہ کم و بیش محبت حق تعالیٰ کی ہر شخص کو ہے جسکا سبب یہ ہے کہ یہ امر فطری ہے ہر شخص کی فطرت مین رکھا گیا ہے گو بعض احکام مین بوجہ جہل کے بعض سے غلطیان بھی ہوتی ہون چنانچہ مشاہد ہے حتیٰ کہ منکرین بھی گو زبان سے انکار صانع کا کرتے ہین مگر اُنکا قلب زبان سے کبھی موافقت نہین کرتا قلب یہ اعتبار رکھتا ہے کہ کوئی صانع ہے اور اُسکی طرف طبعًا کسیقدر انجذاب بھی ہوتا ہے پس ہر شخص کو محبت حق تعالیٰ کی ہوئی اور محبت موقوف ہے معرفت پر جب انسان خاص یا مطلق انسان کو خدا تعالیٰ سے محبت ہوئی تو لامحالہ اُس سے پہلے معرفت ہوئی اور یہ معرفت بھی داخل ہے عموم معنی رویت مذکورہ مقام مین پس ثابت ہوگیا کہ تو ماضی بھی دیکھ چکا ہے اور مصرعہ ثانیہ مین معرفت کی ایک دوسری دلیل بیان کرتے ہین کہ تو خاک ہونیکی حالت مین طالب احیا رہا تو معلوم ہوا کہ تجھکو نفس فہم بھی تھا کہ حیات کو پہچانتا تھا اور خدا تعالیٰ کا فہم بھی تھا کہ اُس سے حیات مانگتا تھا پس معرفت ثابت ہوگئی اور خاک کی حالت مین فہم و شعور ہونا باوجودیکہ اُس حالت مین جماد ہے یہ تسبیح جمادات سے ثابت ہے جسکو محققین نے حقیقی معنون پر اس لیے محمول کیا ہے کہ ظاہر نص کا یہی مدلول ہے اور کوئی دلیل سمعی یا عقلی اُس سے صارف نہین پس معنی حقیقی پر محمول کیا جاویگا اور تسبیح حقیقی سے ثابت ہونا فہم کا ظاہر ہے اسلیے کہ بدون فہم و شعور کے اُسکا صدور ممکن نہین پس شعور و معرفت جماد کا ثبوت ہوگیا باقی طلب احیا سے خاک کے شعور و معرفت پر استدلال کرنا جیسا مولنا نے اس مقام پر کیا ہے اسکی یہ تقریر ہو سکتی ہے جیسا کہ بعد خلق ان کے اُسیوقت قلب پر اللہ تعالیٰ نے القا فرمایا کہ قرآن مجید مین مصرح ہے وقال لھا وللارض ائتیا طوعًا او کرھًا قالتا اتینا طائعین جس سے بعد حمل علی المعنی الحقیقی لما ذکرانفا معلوم ہوتا ہے کہ زمین خاکی حالت ترابیہ مین حق تعالیٰ کی مطیع ہے اور شعور اوپر بھی معلوم ہو چکا اور خود اطاعت کے اعتراف سے بھی شعور ثابت ہوتا ہے پس اسکا مقتضی یہ ہے کہ جب خاک کو بوجہ شعور معلوم ہوا ہوگا کہ مجھ سے آدمی بنایا جاویگا تو بوجہ اطاعت کے عرض کیا ہو کہ مجھ سے آدمی بنا دیا جاوے پس طالب احیا ہونا اسی طرح ثابت ہوا اور طالب احیا ہونا بھی مثل تسبیح کے دلیل ہے معرفت کی اور اثبات معرفت ہی مقصود مقام ہے پس جو روئیت کا ماضی مین ثابت ہوا تو مستقبل مین حکم کرنے مین کیا استبعاد رہا اب صرف یہ بات رہ گئی کہ وجود شعور اس کو

مستلزم نہین کہ اُسکو یہ بھی خبر ہوگئی ہو کہ مجھ سے انسان کو بنانا چاہتے ہین تو یا تو مولٰنا کے پاس اسکی کوئی دلیل ہوگی یا ظاہر پر اس حکم کو مبنی فرمایا کیونکہ ادھر قرآن مجید سے انی جاعل فی الارض خلیفۃ فرمانا حق تعالیٰ کا ثابت اُدھر شعور ارض کا ثابت تو کہہ سکتے ہین کہ ظاہر یہی ہے کہ ارض کو اسکا بھی شعور ہوگیا ہوگا اور بعض قصص مین جو ہے کہ زمین نے فرشتون کی خوشامد کی تھی کہ قالب انسان بنانے کے لیے مجھکو مت لیجا جیسا مثنوی کے دفتر پنجم مین بھی ذو خمس کے بعد مذکور ہے اگر یہ قصہ ثابت ہو تو ممکن ہے کہ اُسوقت تک حق تعالیٰ کی مشیت جازمہ کا اُسکو علم نہوا ہو یا یہ حرکت اضطراری ہو اور اطاعت فعل اختیاری بالاختیار الضعیف لا کالاختیار المکلف فان الاطاعۃ تستلزم اختیارًا امّا ــ رہا یہ امر کہ گر ندیدی مین مخاطب خاص انسان محب ہو اور اُسی کو شیدائی خاص یعنی درجۂ کاملہ محبت مخصوصہ بالعبد العاشق سے استدلال دیدن پر کیا جاوے تو اُسپر یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ دیدن کا عموم اوپر ثابت ہوچکا ہے جو سبب ہے اس شیدائی کا تو پھر یہ درجہ شیدائی کا عام کیون نہ ہوا جب سبب اسکا سب مین پایا جاتا ہے جواب اسکا یہ ہے کہ اس جگہ شیدائی سے دیدن پر استدلال کرنا استدلال بالمشروط علی الشرط ہے نہ کہ بالمعلول علی العلۃ یعنی دیدن مؤثر تام نہین شیدائی مین بلکہ موقوف علیہ ہے شیدائی کا اور علت کے لیے اُس دیدن کے ساتھ اور امور کے انضمام کی ضرورت ہے اور وہ انضمام عام نہین ہے انسان کو پس شبہ جاتا رہا اور شیدائی سے دیدن ورماضی پر استدلال بلا غبار محفوظ رہا آگے یہی استدلال دوسرے عنوان سے ہے یعنی) اگر اُسنے (یعنی محبوب حقیقی نے) تجھکو لامکان سے غذا نہین دی (اور وہ غذاے روحانی ہے کیونکہ غذاے جسمانی موقوف ہے جسم متغذی پر اور جسم متغذی اُسوقت تھا نہین چنانچہ قبل ارواح کا ناسوت مین آنیکے کہین غذاے جسمانی کا ملنا منقول بھی نہین اور ناسوت سے جانیکے بعد تو روایات مین اسکا ملنا آیا ہے تسرح من الجنۃ حیث شاءت الحدیث پس جب وہ غذاے روحانی تھی اور بڑی غذاے روحانی مشاہدہ ہے محبوب کا پس معنی یہ ہوے کہ اگر تو مشاہدہ محبوب کا نہین کرچکا) تو تیری چشم جان پھر اُسطرف کیون لگ رہی ہے (یعنی کیون اُسکا طالب ہو رہا ہے پس علف دادن مرادف ہوا دیدی کا اور چشم ماندن مرادف ہوا شیدائی کا پس وہی اوپر والا مضمون بعنوان دیگر ہوگیا اور مین نے شعر در ندیدی کے شرح کی تمہید مین کہا تھا استدلال علی الرؤیۃ اور اُسکے ضمن مین اُسکی تفسیر مذکور فی کلام الاحقر الخ تو اس تمام تر شرح سے معلوم ہوا ہوگا کہ دیدن بمعنی معرفت ہے اور مصرعہ چشم جانت الخ مین اس توجہ کو چشم جان ماندن سے تعبیر کرنے مین اشارہ قریب بصراحت ہوگیا کہ توجہ اور بچشم جان دیدن ایک ہی چیز ہے پس معائنہ و مشاہدہ جس کا ترجمہ لفظی بچشم دیدن ہے وہ چشم جان ہے اور وہ دیدن دیدن بچشم جان یعنی توجہ ہے آگے اسکی چند مثالین ہین کہ کسی شئے کی طرف کسی کی توجہ کرنا مطلقاً دلیل اور علامت اسکی ہے کہ اس نے اُسمین پہلے کچھ دیکھا اور پایا اور پہچانا ہے اسی بنا پر توجہ انسان الی الحق سے استدلال صحیح ہوگیا اسپر کہ اسنے

پہلے بھی مطلوب کو دیکھا ہے وہ مثالین یہ ہین کہ) گربہ (کسی) سوراخ (یعنی بل) پر اسلیے تاک لگائے (اور توجہ کیے) بیٹھی ہے کہ اُس سوراخ سے وہ غذا یاب ہوئی ہے (مثلاً چوہا ملا ہے حقیقۃً یا حکماً یعنی اُسکو وہان دیکھا ہے اس لیے اب بھی بیٹھی ہے کہ پھر ملجاوے پس یہ توجہ علامت معرفت و مشاہدۂ مطلوب کی ہے اسی طرح) دوسری گربہ منڈیر پر پھر رہی ہے کیونکہ اُسنے شکار مرغ سے طعام پایا ہے (تو وہی وجدان و مشاہدہ و معرفت سبب اس طلب و توجہ کا ہو رہا ہے اسی طرح) ایک شخص کا قبلہ (توجہ) جُلاہے کا پیشہ ہو رہا ہے (کیونکہ اسکو اُسمین ادراک نفع کا ہوا ہے اسلیے اُدھر متوجہ ہے) اور ایک شخص جو کیدار ہو رہا ہے روزینہ کے لیے (پس اسکو چوکیداری مین نفع کا ادراک ہوا وہ اُسکی طرف متوجہ ہو گیا) اور (جسطرح ان سب شکلون مین جس جس کو جس جس چیز مین غذاے نفس ملی وہ اُسکی طرف متوجہ ہو گیا اسی طرح) وہ ایک شخص (ان سب دنیوی مطلوبات سے) بیکار ہے اور (اُسکی) توجہ لامکان مین ہے کیونکہ (اے محبوب) آپ نے اُسکو اُس طرف سے (یعنی لامکان و عالم غیب سے) غذاے روح عطا فرمائی ہے (اور وہ مشاہدۂ محبوب ہے کما ذکر فی شرح شعر گر زبیوبیت نداست آلخ وھذا عود الی ذالک الشعر والذی قبلہ من قولہ ورندیدی الخ پس اس سب شعر ندیدی کے قبل کا مضمون جسپر یہان تک استدلال تھا یعنی تا بہ مینی در تجلی آلخ ثابت ہوگیا وہو المطلوب اور چونکہ شعر آن یکے بیکار مین اس طالب حق کو بیکار سے تعبیر کیا گیا ہے جسکی تفسیر کے بعد جسکو مین نے بضمن ترجمہ ذکر کر دیا ہے کچھ اشکال نہین رہ سکتا لیکن قبل تفسیر موہم ہے۔ اس شخص کی خدمت کا اسلیے تفسیر کر کے اسکو رفع کرتے ہین کہ اصلی) کام تو وہی رکھتا ہے جو حق کا طالب (اور ارادہ کنندہ) ہو گیا (اور) اُسنے (اس) ایک (اصلی) کام کے لیے اور سب (دنیوی) کام سے قطع تعلق کر دیا (تو اسکا بیکار کہنا باعتبار خاص غیر مقصود کام کے ہے ورنہ اصل کام والا یہی ہے اور باقی) دوسرے لوگ تو اس شخص کے کام کے روبرو) لڑکون کی طرح (عمر دنیا کے) ان ایام معدودہ مین شب تک مٹی مین کھیل رہے ہین (یعنی جیسے بچے رات آنے تک کھیلا کرتے ہین پھر شب آتے ہی سب کھیل بگڑ جاتا ہے اور کشان کشان گھرون کو لیجائے جاتے ہین جسکی تفصیل اس عشر کے شروع زیر عنوان حکایت آن صیاد کہ خود را در گیاہ پیچیدہ بود بشرح اشعار کودکان گرچہ کہ در بازی خوش اند آلخ مذکور ہو چکی ہے اسی طرح موت کے وقت کہ بقولہ النوم اخو الموت مشابہ وقت نوم یعنی شب کے ہے سب کھیل ختم ہو جاویگا اور کشان کشان آخرت مین لیجائین گے یعنی طالبان دنیا کا کام و طالبان حق کے کام کے سامنے ہیچ ہے) آگے رجوع ہے چند شعر اوپر کے شعر آوندار دخواب دخور چون آفتاب روحہا را میکند بیخورد و خواب و ما قبلہ کی طرف یعنی اشعار آئندہ مین اُس مضمون کا تتمہ ہے اور درمیان کے اشعار کا تعلق و ربط بضمن شرح کے مذکور ہو چکا ہے یعنی محبوب حقیقی کا عشق تو مقتضی تقلیل خواب کو ہے کما ذکر ولقولہ تعالی کانوا قلیلا من اللیل ما یہجعون وبالاسحار ھم یستغفرون اور ادنی اس ترک خواب کا عشا اور صبح کی نماز بجماعت ہے اور اوسط چند رکعات تہجد بھی ہے

اور اعلیٰ اس سب کے ساتھ کچھ ذکر و شغل بھی موافق سنت کے ہے اور یہ سب مراتب تقیظہ اختیاری کے ہین اور ایک درجہ
اضطراری ہے جسکی نہ کوئی حد نہ کوئی ضابطہ یعنی شورش و اضطراب مین نیند ہی نہ آوے یا بہت کم آوے یہان
مفہوم عام مراد لینا مناسب ہے حاصل یہ کہ طلب و عشق کا تو مقتضا خواب کی تقلیل ہے لیکن نفس و شیطان اسمین بھی مانع
ہوتا ہے اختیاری مین تو ظاہر ہے اور اضطراری مین یہ مانعیت اس طرح کہ اسباب حصول محبت و عشق سے
خلا کثرت ذکر و فراغ للفکر و صحبت اہل اللہ و اصلاح اعمال و مواظبت تقویٰ سے روکتا ہے اسی مانعیت کا
آگے ذکر ہے اسی کو حضرت نے شعر او ندارد خواب و خورا لخ کا تتمہ کہا ہے پس فرماتے ہین کہ ایس تقلیل خواب
اور اُسکے اسباب کی مدح سنکر اگر) کوئی خوابناک (و مبتلائے غفلت و حجاب) بیداری (و تنبہ باسباب التنبہ)
کے ذریعہ سے (خواب سے) اُٹھکر کھڑا ہونا چاہتا بھی ہے (کہ مضمون شعر متصل بہ شعر او ندارد خواب
و خور الخ یعنی کہ بیا من باش الخ کے اہتمام مین مشغول ہو) تو (اُسوقت) دایۂ وسواس اُسکو فریب دیتا ہے
(مراد نفس یا شیطان یا مفہوم زعم منہما ہے کہ وسواس ڈالتا ہے اور تشبیہ دایہ سے اس اعتبار سے دی
کہ دایہ بچہ کو سُلایا کرتی ہے اور فریب ہونا اُسکا ظاہر ہے کہ ظاہر مین خیر خواہی ہے اور واقع مین بدخواہی
آگے بیان ہے اُس عشوہ و فریب کا کہ وہ موسوس کہتا ہے کہ) جا سورہ اے جان عزیز کہ ہم کسی کو ایسا
نہ کرنے دینگے کہ کوئی تجھکو خواب سے اُٹھا دیوے (نگذاریم ما صیغہ جمع کے زیادہ مناسب یہ ہے کہ دایۂ وسواس سے
مجموعۂ نفس و شیطان مراد لیا جاوے آگے حضرت محبوب حقیقی کی طرف سے خطاب ہے جس طرح دہم شعر اوپر بھی
محبوب حقیقی کی طرف سے خطاب تھا کہ بیا من باش یا ہم خوے من الخ چنانچہ اُسکے ترجمہ کی تقریر مین اسکو ظاہر بھی
کیا ہے پس یہ شعر معنیً اُس شعر سے متصل ہے یعنی محبوب حقیقی کا ارشاد ہے کہ دایۂ وسواس تو تجھکو عشوہ ہی دے رہی
ہے تو جاگنے مین اُسکے جگانے کا منتظر یا متوقع مت رہنا جیسا بعضے لوگ اس خیال مین رہا کرتے ہین کہ نفس کی
خواہشین پوری ہو چکین گی تو طلب حق خود اسمین پیدا ہو جائے گی تو ارشاد حق ہے کہ یہ خیال باطل ہے اُس سے
اسکی امید چھوڑ اور) تو خود ہی (اپنی ہمت سے) اپنے کو بیخ خواب سے علیحدہ کرلیسے تشنہ جو پانی کی آواز سُن لیتا
ہے (چونکہ اُسکا مطلوب ہے اور پھر اُسکو نیند نہین آتی کیونکہ مطلوب کی آواز سُنکر طالب کو نیند کہان پس) مین بھی
(باعتبار اس خطاب کے بمنزلہ) پانی کی آواز (کے) ہون گوش تشنگان مین (یہ بھی محبوب حقیقی کا ارشاد ہے جیسا
اس سے اوپر تھا اور اسی خطاب کے اعتبار سے جو مبنی ہے تشبیہ بابانگ آب کا) مثل بارش کے آسمان سے
پہونچ رہا ہون (علوم معقولہ مین مقرر ہو چکا ہے کہ کسی شئے کا خاص حیثیت سے محکوم علیہ کسی حکم کا ہونا درحقیقت
اُس حیثیت کا محکوم علیہ ہونا ہے اُس حکم کے ساتھ مثلاً یون کہین کہ زید باعتبار علم کے افضل ہے عمرو سے باعتبار
علم کے تو حاصل یہ ہوگا کہ علم زید افضل ہے علم عمرو سے پس اس شعر مین متکلم یعنی محبوب حقیقی محکوم علیہ ہے دو حکمون کا
باعتبار خطاب و تکلم لمضمون اشعار المقام من قولہ بیا من باش الخ و قولہ ہم تو خود را الخ کے ایک حکم تشبیہ بابانگ
آب اور دوسرے حکم میرسم از آسمان پس بناءً علی القاعدۃ المذکورۃ آنفاً حقیقت مین محکوم علیہ

ان دونون مذکورہ حکمون کا محبوب کا وہ خطاب اور کلام دعوت ہوا جب کلام محبوب مشابہ بانگ آب کے ہوا تو خود محبوب مشبہ بہ آب ہوا اور وجہ تشبیہ مطلوب ہونا ہے محبین کا جیسے آب مطلوب ہوتا ہے تشنگان کا پس کلام بالکل صاف اور مصرعۂ ثانیہ شعر بالا یعنی ہمچو تشنہ الخ کے بالکل متوافق ہوگیا یعنی جسطرح تشنہ آب کی آواز سنکر نہین سوسکتا تو بھی مثل تشنہ کے میرا ایسا طالب اور مشتاق ہوجا کہ میرا کلام وخطاب کہ مین بمنزلۂ آب کے اور میرا کلام بمنزلۂ بانگ آب کے ہے سنکر تو غایت طلب سے نہ سوسکے یعنی کم سویا کرے یہ تو تقریر ہوئی پہلے حکم کی اور دوسرے حکم کی تقریر یہ ہے کہ میرا کلام مثل باران کے آسمان سے پہونچ رہا ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ وحی اور اسی طرح الہام یہ سب من السماء ہے اور یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ مصرعۂ اولی مین تو کلام کو بانگ آب سے اور محبوب کو آب سے تشبیہ دی اور مصرعۂ ثانیہ مین کلام کو خود آب سے کہ باران بھی فرد آب کی ہے تشبیہ دی تو ایک جگہ تو آب مشبہ بہ محبوب کا ہے اور ایک جگہ وہی آب مشبہ بہ کلام محبوب کا ہے تو ظاہراً یہ تدافع ہے کیونکہ جب محبوب کو آب سے تشبیہ دی گئی تو اُسکا کلام جیسے بانگ آب ہے ایسے ہی بانگ باران ہونا چاہیے نہ کہ خود باران جواب یہ ہے کہ آب مین اعتبارات مختلف ہین ایک تو مطلوب ہونا اس اعتبار سے وہ مشبہ بہ محبوب کا ہے اور اُسکی بانگ مشبہ بہ کلام محبوب کا اور دوسرا اعتبار نزول من السماء ہے اس اعتبار سے مشبہ بہ محبوب کا نہین ہوسکتا لتنزہہ من النزول مثل نزول الغیث بلکہ اس اعتبار سے مشبہ بہ کلام محبوب کا ہے پس تشبیہ کلام بباران مین صرف نزول من السماء معتبر ہے نہ کہ اُسکا صاحب بانگ ہونا بھی پس کچھ تدافع اور اشکال نہ رہا آگے تشبیہ محبوب باب و تشبیہ کلام ببانگ آب پر متفرع کرکے پھر محبوب کا خطاب ہے کہ) اے عاشق اُٹھ اور اضطراب مین آ (جسطرح طالب آب بانگ آب کو سنکر مضطرب ہوکر اُٹھ کھڑا ہوتا ہے اور اگر نہ اُٹھا تو تعجب ہے کہ) پانی کی تو آواز اور پیاسا اور (پھر) اُسوقت بھی نیند (یہ اجتماع کیسے ہوسکتا ہے پس تجھکو بھی اگر طلب ہے تو اضطراب مین یہ خواب طویل اور ثقیل نہ ہوتا چاہیے ورنہ تجھکو بھی وہی کہا جاویگا جیسا اُس مدعی عشق کو کہا گیا جسکی حکایت آگے آتی ہے کہ تو طفلی گیر این می باز نرد یعنی دعوی عشق مین تجھکو کاذب وبوالہوس وفضول کہا جاوے گا)

حکایت آن عاشق کہ شب بیامد بر امید وعدۂ معشوق بدان وثاق کہ اشارت

حکایت اُس عاشق کی جو کہ رات کو معشوق کے ایفاے وعدہ کی اُمید پر اُس مقام مین آیا جہان اُسکے معشوق نے اشارہ

کردہ بود و بعضے از شب منتظر بود تا خوابش ربود معشوق آمد جیبش پُر از گردگان نمود و برفت

کیا تھا اور رات کے بعض حصے مین منتظر رہا یہان تک کہ اُسکو نیند آگئی اور معشوق آیا اور اُسکی جیب کو اخروٹون سے پُر کرکے چلا گیا

عہ یہ ترجمہ ترجمہ لکھنے والے سے بڑھ گیا ہے ورنہ سرخیون کا ترجمہ شرح مین نہین لکھا گیا ہے ۱۲

(ربط اس حکایت کا شعر بالا کی شرح کے اخیر مین مذکور ہو چکا)

عاشقے بودہ است در ایام پیش
کوئی عاشق تھا پہلے زمانہ مین
پاسبانِ عہد اندر عہدِ خویش
جو قول و پیمان کا محافظ تھا اپنے عہد مین

سالہا در بندِ وصلِ ماہِ خود
برسون سے اپنے محبوب کے وصل کی فکر مین تھا
شاہ مات و ماتِ شاہنشاہِ خود
بادشاہ تھا عاشقون کا اور مغلوب تھا اپنے معشوق کا

عاقبت جوئندہ یابندہ بود
آخر جوئندہ یابندہ ہوتا ہے
کہ فرج از صبر تابندہ بود
کیونکہ کشادگی صبر سے طلوع کرنے والی ہوتی ہے

گفت روزے یار او کامشب بیا
ایک دن اُسکے محبوب نے کہا کہ آج کی رات آنا
کہ بپختم از پے تو لوبیا
کیونکہ مین نے تیرے لیے لوبیا پکایا ہے

در فلان حجرہ نشین تا نیم شب
فلان حجرہ مین بیٹھنا آدھی رات تک
تا بیایم نیم شب من بے طلب
پس مین آدھی رات کو بغیر بلائے آؤنگا

مرد قربان کرد و نانہا بخش کرد
عاشق نے قربانی کی اور روٹیان تقسیم کین
چون پدید آمد مہش از زیر گرد
جبکہ اُسکا چاند گرد کے نیچے سے ظاہر ہوا

شب دران حجرہ ہمیکرد انتظار
رات کو اُس حجرہ مین انتظار کرنے لگا
بر امیدِ وعدۂ آن یارِ غار
(بتقدیر مضاف یعنی الفاء ۱۲)
اُس یار غار کے وعدہ کی اُمید پر

منتظر بنشستہ خوابش در ربود
منتظر بیٹھے بیٹھے اُسپر نیند کا غلبہ ہوا
او فتاد و گشت بیخود آن عنود
گر پڑا اور وہ غلط کار بیخود ہو گیا

ساعتے بیدار بُد خوابش گرفت
دیر تک جاگتا رہا نیند نے اُسکو دبا لیا
عاشق دلدادہ را خوابے شگفت
عاشق دلدادہ کو نیند ہ تعجب کی بات ہے

بعد نصف اللیل آمد یارِ او / **صادق الوعدانه آن دلدارِ او**

آدھی رات کے بعد اسکا محبوب آیا / صادق الوعدہ لوگون کی طرح اُسکا وہ دلدار

عاشقِ خود را فتادہ خفتہ دید / **اندکے از آستینِ او درید**

اپنے عاشق کو پڑا ہوا سوتا دیکھا / اُسکی آستین کا کچھ حصہ پھاڑ ڈالا

گردگانِ چندش اندر جیب کرد / **کہ تو طفلی گیر این می باز نرد**

چند اخروٹ اُسکی جیب مین بھر دیے / کہ تو لڑکا ہے انکو لے نرد کھیل

چون سحر از خواب عاشق بر جہید / **آستین و گردگان ہا را بدید**

جب سحر کے وقت عاشق نیند سے اُٹھا / آستین کو اور اخروٹون کو دیکھا

گفت شاہِ ما ہمہ صدق و وفاست / **آنچہ بر ما میرسد آن ہم زماست**

کہنے لگا کہ ہمارا محبوب تو سراپا صدق اور وفا ہے / جو کچھ ہمپر پہنچ رہا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے

کوئی عاشق تھا پہلے زمانہ مین جو اپنے عہد (و پیمان محبت) کا محافظ تھا اپنے عہد مین (یعنی حقوق محبت کا ادا کرنے والا تھا اور) سالہا سال سے اپنے محبوب کے وصل کی فکر مین تھا بادشاہ تھا کشتگان (عشق) کا اور کشتہ تھا اپنے بادشاہ (یعنی محبوب) کا (مات مغلوب در شطرنج و مات اول بدو جنس مرادست)۔ آخر جوئندہ (اکثر) یابندہ ہوتا ہے کیونکہ (اکثر) کشادگی صبر سے طلوع کرنیوالی ہوتی ہے (اشارۃ الی حدیث الصبر مفتاح الفرج وھو اعم من الظاہر والباطن ای الانشراح فلا یتخلف الفرج عن الصبر قط) چنانچہ اُس عاشق کی کامیابی کی بھی یہ صورت نکلی کہ ایک روز اُسکے محبوب نے (اُس سے) کہا کہ آج کی رات (میرے ملنے کے لیے) آنا کہ (تیری دعوت ہے اور) مین نے تیرے واسطے لوبیا پکایا ہے (وہ کھلاؤنگا بس) تو فلانے حجرہ مین نصف شب تک بیٹھنا تاکہ مین بے بلائے نصف شب مین (تیرے پاس) آؤنگا (ممکن ہے کہ یہ وقت رقیبون سے پوشیدہ رہنے کے لیے یا عاشق کے امتحان بیداری یا خواب کے لیے تجویز کیا ہو) اُس شخص (عاشق) نے (اسکی خوشی مین) قربانی کی اور روٹیان (مسکینون کو) تقسیم کین جبکہ اُسکا چاند گرد کے نیچے سے ظاہر ہوا (یعنی اُسکے قلب پر سے غبارِ غم دور ہوا بوجہ عنایت محبوب کے) چنانچہ حسب فرمایش محبوب کے) رات کو وہ اُس حجرہ مین (جاکر) انتظار کرنے لگا اُس یارِ غار کے

(ایفاسے) وعدہ کی امید پر (اور) منتظر بیٹھے بیٹھے اُسپر نیند کا غلبہ ہوا (اور) گر پڑا اور وہ غلط کا (نیند سے) بیخود ہوگیا (غلط کا رکہنے کی وجہ ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر سوگیا) ایک عرصہ تک تو بیدار رہا (پھر) نیند نے اُسکو دبالیا (آگے مولانا فرماتے ہین کہ) عاشق دلدادہ کو نیند (آنا) تعجب کی بات ہے (اسی لیے اوپر غنود کہا تھا غرض) بعد نصف شب کے اُسکا محبوب آیا صادق الوعد لوگون کی طرح اُسکا وہ دلدار (آیا اور) اپنے عاشق کو پڑا ہوا سوتا دیکھا (اور نشانی کے لیے) اُسکی آستین کا کچھ حصہ پھاڑ ڈالا (تاکہ جاگنے کے بعد اس سے معلوم ہوجاوے کہ محبوب آیا تھا اور اُسکی غلطی پر متنبہ کرنیکے لیے محبوب نے) چند اخروٹ اُسکے جیب مین بھر دیے (اشارہ اسطرف تھا) کہ تو طفل (عشق) ہے (کامل نہین) یہ (اخروٹ) لے (اور) اِن اخروٹون سے بچون کی طرح) نرد کھیل (نرد سے مراد مطلق بازی) جب سحر کے وقت عاشق نیند سے اُٹھا (اور) آستین اور اخروٹون کو دیکھا تو کہنے لگا کہ ہمارا بادشاہ تو سراسر صدق و وفا ہے (پھر) جو کچھ (حرمان) ہم پر پہونچتا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے (اسمین اسطرف بھی اشارہ ہوگیا کہ حق تعالیٰ کی رحمت وعنایت مین کمی نہین اُنکے سب وعدے سچے ہین لیکن ہم ہی ناقضِ عہد ہین اسلیے محروم ہین قال تعالیٰ اوفوا بعہدی اوف بعہدکم)

اے دلِ بیخواب ما زین ایمنیم — چون جرس بر بام چوبک میزنیم

اے دلِ بیخواب ہم اس سے بے خطر ہین — پاسبان کی طرح بام پر ڈنکا بجاتے ہین

گردگانِ ما درین مطحن شکست — ہرچہ گویم از غمِ خود اندکست

ہمارے اخروٹ اس چکی مین شکستہ ہوچکے ہین — ہم جتنا اپنے غم کا بیان کرین وہ تھوڑا ہے

عاذلا چند این صداع و ماجرا — پند کم دہ بعد ازین دیوانہ را

اے ملامت کرنے والے کب تک یہ دردسر اور قصہ — نصیحت کم کر اِسکے بعد دیوانہ کو

من نخواہم عشوۂ ہجران شنود — آزمودم چند خواہم آزمود

مین ہجران کا چقمہ ہرگز نہ سنونگا — مین آزما چکا ہون کہان تک آزماؤنگا

ہرچہ غیر از شورش و دیوانگیست — اندرین رہ دوری و بیگانگیست

جو کچھ بھی شورش اور دیوانگی کے سوا ہے — اس راہ مین وہ دوری اور بیگانگی ہے

لہ نفظاً چون کا مشار الیہ اور مطلب کی تقریر گزشتہ صفحہ مین ہوچکی ہے ۱۲

ہین بنہ بر پایم آن زنجیر را
ہان میرے پاؤن پر اُس زنجیر کو رکھ دیجیے

کہ دریدم سلسلۂ تدبیر را
کیونکہ مین نے تدبیر کے سلسلہ کو دریدہ کر دیا ہے

غیر جعدِ آن نگارِ مقتبلم
بجز زلف اُس اپنے محبوب صاحب اقبال کے

گر دو صد زنجیر آری بگسلم
اگر دو سو زنجیرین لاؤ گے توڑ ڈالون گا

عشق و ناموس اے برادر راست نیست
عشق اور ناموس اے بھائی ٹھیک نہین

بر درِ ناموس اے عاشق مایست
اے عاشق ناموس کے دروازہ پر کھڑا بھی نہو

وقت آن آمد کہ من عُریان شوم
وہ وقت آگیا کہ مین مُجرّد ہو جاؤن

جسم بگذارم سراسر جان شوم
جسم کو چھوڑ دون سراسر روح ہو جاؤن

اے عدوے شرم و اندیشہ بیا
اے بغض رکھنے والے شرم اور اندیشہ کے آجائیے

کہ دریدم پردۂ شرم و حیا
کیونکہ مین نے شرم اور حیا کا حجاب دریدہ کر دیا ہے

اے بستہ خوابِ جان از جادوئی
اے محبوب کہ جسنے روح کی خواب کو سحر سے روک دیا ہے

سخت دل یارا کہ در عالم توئی
صمد مطلق اے محبوب عالم مین آپ ہی ہین

ہین گلوے صبر گیر و می فشار
ہان صبر کا گلا پکڑ لے اور دبا دے

تا خنک گردد دلِ عشق اے سوار
تاکہ عشق کا دل ٹھنڈا ہو جاوے اے سوار

تا نسوزم کے خنک گردد دلش
مین جبتک سوختہ نہو جاؤنگا اُسکا دل کب ٹھنڈا ہوگا

اے دلِ ما خاندان و منزلش
اے مخاطب ہمارا دل اُسکا خاندان اور گھر ہے

خانۂ خود را ہمی سوزی بسوز
تو اپنے گھر کو جلاتا ہے تو جلا دے

کیست آنکس کہ بگوید لا یجوز
وہ شخص کون ہے جو لا یجوز کہے

خوش بسوز این خانہ را ای شیر مست
اے مست شیر اس گھر کو اچھی طرح جلا

خانۂ عاشق چنین اَوْلیٰ ترست
عاشق کا گھر تو ایسا ہی بہتر ہے

بعد ازین من سوز را قبلہ کنم
اسکے بعد مین سوختگی کو قبلہ بناؤنگا

زانکہ شمع من بسوزش روشنم
اسلیئے کہ مین شمع ہون سوختگی ہی سے روشن ہون

خواب را بگذار امشب اے پدر
اے بابا آجکی رات خواب کو چھوڑدے

یک شبے در کوے بیخوابان گذر
ایک رات تو بیخوابون کے کوچہ مین گذر کر

بنگر آنہا را کہ مجنون گشتہ اند
اُن لوگون کو دیکھ کہ مجنون ہو گئے ہین

ہمچو پروانہ بوصلش گشتہ اند
پروانہ کی طرح اُسکے وصل مین کشتہ ہو چکے ہین

بنگر این کشتی خلقان غرقِ عشق
ایک کثیر خلقت کی کشتی کو دیکھ کہ عشق مین غرق ہوگئی ہے

اژدہائے گشتہ گوئی حلقِ عشق
گویا کہ عشق کا حلق ایک بڑا سا اژدہا ہو گیا ہے

اژدہائے ناپدیدِ دلربا
ایسا اژدہا کہ غیر محسوس اور دل چھیننے والا ہے

عقلِ ہمچون کوہ را اُو کہربا
کوہ جیسی عقل کے واسطے وہ کہربا ہے

عقلِ ہر عطّار کاگہ شد ازو
جس عطار کی عقل کہ اُس سے آگاہ ہو گئی

طبلہا را ریخت اندر آب جو
اُسنے ڈبون کو ندی مین بہا کر کھو دیا

رو کزین جو برنیائی تا ابد
جا کیونکہ اِس ندی سے ابد الآباد تک نہ نکلے گا

لم یکن حقا لہ کفوًا احد
بالیقین اُسکا کوئی ہمسر نہین

اے مزوِّر چشم بکشا و ببین
اے دروغگو آنکھ کھول اور دیکھ

چند گوئی می ندانم آن و این
کہان تک کہے گا کہ مین ان باتونکو نہین جانتا

از وبائے زرق و محرومی بر آ
تو اس دروغ اور محرومی کے مرض سے نکل

در جہان حی و قیومی در آ
اُس عالم کے اندر آ جو کہ حی و قیوم کی طرف منسوب ہے

تا نمی بینم ہمی بینم شود
تاکہ یہ نمی بینم - ہمی بینم ہو جاوے

وین ندانمہات میدانم شود
اور تیرے یہ سب ندانم - میدانم ہو جاوین

بگذر از مستی و مستی بخش باش
تجاوز کر مستی سے اور مستی دینے والا ہوجا

زین تلون نقل کن در استواش
اس تلون سے منتقل ہو جا اُسکے استواء مین

چند نازی تو بدین مستی پست
تو کب تک ناز کرے گا اس پست مستی پر

بر سر ہر کوئے چندان مست ہست
ایسے مست تو ہر گلی کوچہ مین بہتیرے ہین

گر دو عالم پُر شود سرمست یار
اگر دونون عالم بھی پُر ہو جاوین سرمستان یار سے

جملہ یک باشند و آن یک نیست خوار
وہ سب ملکر ایک ہی ہونگے اور وہ ایک خوار نہین ہے

این ز بسیاری نیابد خواریے
یہ مست کثرت کیوجہ سے خواری نہین پاتا

خوار کہ بود تن پرستے ناریے
خوار کون ہوتا ہے جو تن پرست ناری ہو

گر جہان پُر شد ز تاب نور مہ
اگر تمام عالم شعاع نور ماہ سے پُر ہو گیا ہو

کے کساد آید بر صاحب ولہ
جو شخص فریفتہ ہو اُسکے نزدیک بقدری کب ہو سکتی ہے

گر جہان پُر شد ز نور آفتاب
اگر تمام عالم نورِ آفتاب سے پُر ہو گیا ہو

کے بود خوار آن تفِ خوش التہاب
تو بقدر کب ہو سکتی ہے وہ حرارت خوش اشتعال کی

ف اس اولاً کا معطوف ثانیاً شعر ما زلالو الخ کی تمہید مین ہے ۱۲ منہ

(حکایات بالا کے قبل اشعار ز دندارد خواب و خور الخ سے طریق عشق کے بعض خواص و آثار مثل تقلیل منام وطعام و مثل اضطراب و التہاب مذکور ہوئے تھے چنانچہ اوپر آگے تمہید مین اجمالاً اور شرح مین تفصیلاً بیان بھی ہوا ہے ان اشعار مین پھر عود ہے اُسی مضمون آثار عشق کی طرف پس اولاً بطور تحدث بالنعمۃ کے فرماتے ہین کہ)

اے دل (جو کہ عشق مین) بخواب (ہوگیا ہے) ہم (بفضلہ تعالی) اس (خواب غفلت) سے (جسمین وہ عاشقِ خام مبتلا تھا) بے خطر ہین (کیونکہ عاشق کامل ہین اور ہم اس مضمون کے اعلان کے لیے) پاسبان کی طرح بام پر (بیٹھکر) ڈنکا بجاتے ہین (یعنی باوازِ دہل اللہ تعالی کی اس نعمت کو بیان کرتے ہین اور بفضلہ تعالی ہمارے اخروٹ اس آسیا (ے عشق) مین شکستہ ہوچکے ہین (یعنی اُس عاشق خام کے خلاف ہم درجۂ بازی وخامی سے رہائی پاچکے ہین مگر اس پختگی کی تحصیل مین مین نے جیسے مجاہدے اور غم جھیلے ہین) مین جتنا اپنے (اُس) غم کا بیان کردن وہ قلیل ہے (اشارہ اسطرف ہے کہ پختگی بدون مجاہدات شدیدہ مدیدہ کے میسر نہین ہوتی اور اسی افادہ کے لیے بیان اپنی حکایت بیان فرمائی کہ اپنے ہم جنس کی حالت معلوم کرکے زیادہ رغبت ہوا کرتی ہے اور اسی مجاہدہ پر پختگی کے موقوف ہونے کو دوسرے قائل نے کہا ہے ؎ صوفی نشود صافی تا در نکشد جامی ؞ بسیار سفر باید تا پختہ شود خامی ؞ اسکے بعد ثانیاً گستانہ عنوان سے آثارِ عشق کو بیان کرتے ہین اور یہ عنوان اوپر کے اشعار کز تناقض ہاے دل الخ سے شروع ہوا لیس فرماتے ہین کہ) اے ملامت گر (کہ عشق مین مجھکو ملامت کرتا ہے جیسے اکثر زاہدانِ خشک عشاق پر اعتراضات کرتے ہین) کب تک یہ دردِ سر اور رقصہ (رکھے گا جسکو تو بزعم خود نصیحت سمجھتا ہے تو) نصیحت (بھی) کم کر (یعنی مت کر) اس (حالت عشق حاصل ہونے) کے بعد دیوانہ کو (اور ایک نصیحت اس ملامت گر کی یہ ہے طریق عشق اس اعتبار سے بھی قابل اختیار کرنیکے نہین کہ اُسمین کبھی کامیابی ہی نہین ہوتی کیونکہ جو درجہ وصال کا میسر ہوتا ہے وہ اُس سے فوق کا طالب ہوتا ہے اور وہ اگر حاصل ہوگیا تو اُس سے فوق کی طلب ہوتی ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ تمام عمر یعنی جب تک دنیا مین ہے ناکامی و فراق و ہجر و پریشانی ہی مین مبتلا رہتا ہے بخلاف دوسرے طرق سلوک کے کہ ایک حد پر پہونچکر ایک درجہ کی کامیابی و قرب و وصال پر تسلی تو ہوجاتی ہے آیندہ اشعار مین اسکا جواب ہے کہ) مین ہجران کا چغمہ نہ سنون گا (یعنی تو جو مجھکو چتمہ دیتا ہے کہ عشق مین ہمیشہ ہجر ہی نصیب ہوتا ہے مین نہ سنون گا اور طریق عشق کو نہ چھوڑونگا کیونکہ) مین (اسکو خود) آزما چکا ہون (اور) کہان تک آزماؤنگا (یعنی اب حاجت آزمائش کی نہین رہی جیسا تیرا مقصود ہے کہ امتحان کرکے دیکھ لو کہ اسمین ہجران ہی ہے سو مین اس ہجران کو آزما چکا ہون وہ بھی لذیذ ہے کیونکہ اول تو وہ واقع مین ہجر نہین بلکہ ایسا قرب ہے جسکے بعد دوسرے قرب کا تقاضا ہوتا ہے دوسرے مقصود اصلی رضاے محبوب ہے اور وہ اس طریق مین سب سے بڑھکر حاصل ہے کیونکہ رضاے حق موعود ہے رضاے عبد بحق پر اور عاشق کی رضا ایسی اکمل ہے کہ طبعی ہوگئی تو رضاے حق بھی سب طرق سے زیادہ اسپر مرتب ہوگی اور وہی اصل مطلوب ہے خواہ بزنگ وصال ہو یا برنگ فراق ولنعم ما قیل ؎ فراق و وصل چہ باشد رضاے دوست طلب ؞ کہ حیف باشد ازو غیر او تمنائے ؞ پس جب مین اس ہجر کا اوفق بالعاشق ہونا آزما چکا تو اب اُس سے مجھکو کیا ڈر تا ہے مین غم ڈرونگا اور اس شعر کی تمہید مین جو مین نے اس فراق و ہجر کی غایت عمر دنیا کو کہا ہے تو وجہ اُسکی یہ ہے کہ جنت مین تو جا کر سب کی تسلی ہونا یقینی ہوتا ہے اور راز اسمین یہ ہے

کہ وہان ہر شخص کی منتہائی استعداد کے موافق اُسکو وصال ور ویت نصیب ہو گی اور استعداد سے زیادہ تمنا نہ ہو گی اور یہان جسطرح استعداد مقتضی ہے دوسری خصوصیات ہیولانیہ مانع بھی ہین پس یہان اس مجموعہ کی رعایت سے وصال ہوتا ہے اور جب طریق عشق ایسا احب والذ ہے آگے اُسکی مدح کرتے ہین کہ) شورش اور دیوانگی کے سوا جو کچھ بھی ہے اِس راہ مین وہ دوری اور بیگانگی ہے (مراد اس سے وہ عقل وادراک ہے جو متعلق بغیر حق اور حاجب عن الحق ہو اُسی کو غیر شورش کہا ہے اور صحو وتمکین اس غیر مین داخل نہین بلکہ وہ تو اس شورش ہی مین داخل ہے صرف اتنا ہے کہ صاحبِ حال اس شورش سے مغلوب ہو جاتا ہے اور صاحب تمکین مغلوب نہین ہوتا باقی اُسکی رگ رگ مین محبت پُر ہوتی ہے اور ایک فرد اس غیر کی وہ طریق صلاح بھی ہے جسمین صرف اعمال کی درستی ہے اور حال بالکل نہین یہ بالفعل تو دوری وبیگانگی نہین لیکن اُسمین احتمال اور خطر ہے کہ یہ اصلاح کسی غرض کے غلبہ سے زائل نہ ہو جاوے اور بفضلہ تعالےٰ طریق عشق مین یہ اندیشہ نہین چنانچہ اوپر شعر اے دل بجواب الخ مین اپنے کو یعنی عشاق کو اسی بنا پر امین کہا ہے اور اسکے یہ معنی نہین کہ اُس سے کوئی غلطی ہی نہین ہوتی بلکہ یہ ہے کہ چونکہ طبعی محبت غالب ہوتی ہے غلطی مین دوام واستمرار نہین ہوتا اندر سے ایسی بیچینی ہوتی ہے کہ بدون تدارک کے صبر نہین آتا اور جب کوئی حال نہین تو یہ بیچینی نہین پس جسپر جتنا بھی حال ہے وہ اُسی درجہ مین طریق عشق کا سالک ہے خواہ ظاہرا اُسکو عامۂ ناس صاحب حال نہ کہین آگے اس طریق کی طلب کرتے ہین کہ) ہان (اے محبوب) میرے پانوُن پر اُس زنجیر (عشق) کو رکھدیجیے کیونکہ مین نے سلسلۂ تدبیر (دنیوی) کو دریدہ کردیا ہے (یعنی آپکے ماسوا سے تعلق اُٹھادیا ہے تو مجھکو اپنا تعلق عشقی عطا کیجیے اور یہ قید عشق مجھکو ایسی محبوب اور دوسری قیدین اور تعلقات ایسے مبغوض ہین کہ) بجز زلف میرے اُس محبوب صاحب اقبال کے (کہ مراد اس سے عشق ہے) اگر دوسو زنجیرین (یعنی تعلقات بغیر) لاوُگے تو (سب کو) توڑ ڈالون گا (یعنی ماسوا سے تعلق ہونے ہی نہ دونگا اور ان تعلقات بغیر مثل حُبِّ مال وحُبِّ جاہ وحفظ ناموس عرفی وغیرذلک مین اشد درجہ کی قید ناموس ہے اِسلیے اسکو آگے بالخصوص بیان فرماتے ہین کہ) عشق اور (پھر اُسکے ساتھ) ناموس اے بھائی یہ تو ٹھیک نہین اے عاشق ناموس کے دروازہ پر تو (کبھی) کھڑا (بھی) مت ہونا (اسطرح جتنی قیود از قبیل صفات ذمیمہ جسمانیہ مثل شہوت وغضب وغیرہ ہین عشق کے ساتھ سب کو تضاد ہے پس جب عشق حاصل ہو گیا الحمد للہ کہ اب) وہ وقت آگیا کہ مین (ایسی صفات مذکورہ سے) مجرد ہو جاؤن (اور) جسم (کی صفات مذکورہ) چھوڑدون (اور) سراسر روح (کی صفات کے ساتھ کہ اضداد ہین صفات مذکورہ کی متصف) ہو جاؤن (آگے محبوب حقیقی سے عرض ہے عاشقانہ ومستانہ عنوان سے اور غلبۂ حال مین ایسے عنوانات کا عفو ہونا اوپر معروض ہو چکا ہے پس کہتے ہین کہ) اے مبغوض رکھنے والے شرم (یعنی ننگ وناموس نفسانی وہو المذکور فی الشعر السابق عشق وناموس الخ) اور اندیشہ (یعنی خوف ملامت فی اللہ) کے آجائیے (یعنی میرے دل مین

تجلی فرمائیے) کیونکہ مین نے شرم وحیا (بالمعنی المذکور) کا حجاب دریدہ (اور مرتفع) کردیا ہے (جو کہ مانع
تھا تجلی حق کا چنانچہ ظاہر ہے کہ خودی ہی حجاب ہے کما قیل ؎ میان عاشق و معشوق ہیچ حائل نیست + تو خود حجاب
خودی حافظ از میان برخیز ٭ جب یہ مانع مرتفع ہوگیا تو تجلی کی استدعا ہے اور گو اس ارتفاع حجاب پر تجلی
موعود ہے کما قال تعالیٰ والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا لیکن موعود کا مدعو کرنا
امتثال ہے تعلیم حق تعالیٰ کا ربنا و اٰتنا ما وعدتنا الاٰیۃ اور اسی استدعاء تجلی بوقت ارتفاع حجاب کا اس شعر مین
بھی مضمون ہے ؎ بے حجابانہ درآ از در کاشانۂ ما + کہ کسے نیست بجز درد تو در خانۂ ما ٭ پھر اس تجلی سے
زیادت طلب و عشق کا مضمون اس غزل کے دوسرے شعر مین ہے ؎ مرغ باغ ملکوتیم درین دیر خراب ٭ میشود نور
تجلائے خدا دانۂ ما + آگے منجملہ آثار عشق کے قلت منام کا ذکر ہے جسکا ذکر اشعار او ندارد خواب و خور الخ سے
شروع ہوا ہے جیسا کہ اشعار زیر شرح کی تمہید مین بھی ذکر کیا گیا ہے پس مثل شعر بالا اے عدو شرم الخ اس مضمون
قلت منام کو بھی بعنوان خطاب کہتے ہین کہ اے (محبوب) کہ جسنے روح کی خواب کو سحر (یعنی تصرف عجیب) سے
روک دیا ہے (یعنی عشق دیکر نیند کو اُڑا دیا ہے) صمد مطلق اے محبوب عالم (ہستی) ہین آپ ہی ہین (چونکہ صمد کے معنی
لغت مین مصمت الاجوف لکھی ہین اسی لیے صمدۃ کے معنی صخرۃ راسیۃ فی الارض مستویۃ بھا او
مرتفعۃ بھی لکھے ہین کما فی القاموس اسلیے اس شعر مین معنی صمد کو بلفظ سخت دل تعبیر کردیا۔ غلبہ حال مین
لفظ پر نظر نہ کیجاوے باقی معنی صاف ہین یعنی سید و مقصود کما فی القاموس ایضاً فی معنی الصمد یعنی جو نکہ
آپ سب کے محتاج الیہ اور سب سے مستغنی ہین اسلیے ہر شخص کے ساتھ وہ معاملہ کرتے ہین جو اُسکے لیے مصلحت ہو
بخلاف اُس شخص کے جو غنی مطلق نہ ہو وہ ہر معاملہ مین اپنی مصلحت اور حاجت کا بھی خیال رکھے گا اور آپکو اس کی
ضرورت نہین بلکہ آپکے لیے یہ مستحیل ہے اور عاشق کے لیے یہ حالت مذکورہ مصرعۂ اولیٰ مناسب تھی اسلیے وہی
عطا فرمائی اسطرح خواب نبستن کا سبب صمدیت ہوگئی اور عالم ہر چند کہ ماسوی اللہ کو کہتے ہین مگر یہان مطلق
موجود کے معنی مین استعمال کیا گیا ہے اطلاقاً للمقید علی المطلق اسی لیے بجاے عالم امکان کے مین نے عالم ہستی کا
لفظ ترجمہ مین اختیار کیا اور جادو سے مراد سحر بمعنی کل ما لطف ماخذہ و دق کذا فی القاموس ہے
جسکا حاصل ہے تصرف عجیب آگے بھی آثار عشق کی تمنا کرتے ہین کہ اے محبوب) ہان صبر (و قرار) کا گلا
پکڑ لے اور دبا دے (کہ صبر و قرار ہلاک اور زائل ہوجاوے جیسا مقتضیٰ ہے عشق کا اور اسمین خواب کا
جاتا رہنا بھی داخل ہوگیا کیونکہ نیند بدون قرار کے نہین آتی یعنی میرا قرار دور کردے) تاکہ عشق کا دل ٹھنڈا
(یعنی خوش) ہوجاوے اے سوار۔ (دل خوش ہونا کنایہ ہے اداے حقوق سے کیونکہ اداے حقوق علیٰ
سبیل الکمال سے صاحب حق کا دل عادۃً خوش ہوجاتا ہے یعنی تاکہ عشق کا حق پورا ادا ہوجاوے اور سوار مین
استعارہ ہے مراد سریع التکوین جیسا سوار سریع السیر ہوتا ہے اور سرعت تکوین صفت منصوصہ ہے قال اللہ
تعالیٰ اِنَّمَآ اَمرُہٗ اِذَآ اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُولَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ اسمین اشارہ اسطرف ہوسکتا ہے

کہ آپ یہ استدعاء مذکور مصرعۂ اولیٰ جلدی پوری کر دیجیے کیونکہ آپ جلدی بھی پوری کر سکتے ہین واللہ اعلم
آگے مضمون مصرعۂ ثانیہ کی تاکید ہے کہ) مین جب تک (عشق سے) سوختہ نہ ہو جاؤنگا (جسکے لیے
زوال صبر و قرار لازم ہے یا جو زوال صبر و قرار کے لیے لازم ہے) اس (عشق) کا دل کب ٹھنڈا ہوگا (ومعناہ قد حکی
اے مخاطب ہمارا دل اسکا خاندان اور گھر ہے (جسطرح ہر شخص اپنے خاندان اور گھر مین مقیم رہتا ہے وہ ہمارے دل مین
مقیم ہے اور اگر خاندان بمعنی خانہ منقول ہو جیسا بعض کا قول ہے تو مرادف ہوگا منزل کا آگے خطاب ہے
عشق کو بطور تفریع کے ماقبل پر یعنی اے عشق جب میرا دل تیرا گھر ہے اور تو میری سوزش کو پسند کرتا ہے کما ہو
مضمون شعر تا نسوزم الخ اور میری سوزش کا حاصل میرے دل کی سوزش ہے تو گویا تو میرے دل کو سوختہ
کرنا چاہتا ہے جو کہ تیرا گھر ہے سو واقع مین) تو اپنے گھر کو جلاتا ہے سو جلا دے (اپنے گھر کا سب کو اختیار
ہوتا ہے اسی لیے) وہ شخص کون ہے جو لا یجوز کہے (کیونکہ ہر مالک کو اپنے مملوک مین ہر قسم کے تصرف کرنیکا
اختیار ہے الا ان یدل دلیل علی المنع ولا دلیل ھھنا بمنع فیجوز مطلقا پس) خوب (دل
کھولکر) اس گھر کو جلا اے (عشق جو کہ سطوت و صولت مین مشابہ) شیر مست (کے ہے) عاشق کا گھر تو
ایسا ہی اچھا (معلوم) ہوتا ہے (کیونکہ ایسا ہونا علامت ہے اداے حق عشق کی جو کہ مطلوب ہے۔ اوپر عاشق
کے قلب کو عشق کا گھر کہا تھا اور یہان عاشق کا گھر کہدیا دونون اضافتین خاص خاص ملابست سے ہین
چنانچہ ظاہر ہے اور جب یہ مجھکو ثابت ہوگیا کہ سوختگی عشق کو پسند ہے تو) اسکے بعد مین (بھی) سوختگی (ہی) کو قبلہ (توجہ) رکھونگا
(یعنی سوختگی کا اہتمام رکھا کرونگا) کیونکہ مین (مثل) شمع (کے) ہون (اور شمع کیطرح) سوختگی (ہی) سے
روشن ہون (ظاہر ہے کہ شمع کی روشنی اسکی سوزش ہی سے ہے اسی طرح عاشق کی روشنی دل عشق اور اسکے
آثار ہی سے ہے جنمین سے سوزش بھی ہے اس سب کا حاصل یہ ہے کہ عاشق کو عشق کے متاعب و مصاعب سے
خائف نہ ہونا چاہیے کہ اسمین نفع ہے آگے پھر عود ہے ترغیب ترک خواب کی طرف جسکا اوپر کئی جگہ ذکر ہے
یعنی) اے بابا آج کی رات خواب کو چھوڑ دے (اور) ایک رات تو بیخوابون کے محلہ مین کو گذر او (یعنی اگر
تجھ مین عشق کا غلبہ نہین تو عشاق ہی کو دیکھ آ تا کہ انکی حالت کی رغبت ہو اور وہان جاکر ذرہ) ان لوگون کو
دیکھ کہ (عشق حق مین) مجنون ہوگئے ہین (اور) پروانہ کی طرح اسکی وصل مین قتل ہو چکے ہین (اشارہ
اسطرف ہے کہ وہ عاشق مہجور و محروم نہین بلکہ واصل ہین اور وصل و قرب مین فنا ہوئے ہین جیسا پروانہ
کو شعلہ کی وصل ہی مین کشتہ ہوتا ہے اور غایت قرب کا خاصہ بھی فنا ہے خواہ سکر کے ساتھ وھو
لاھل الحال یا صحو کے ساتھ وھو لاھل المقام اور اس کوی بیخوابان مین جاکر) ایک خلقت کی
کشتی کو دیکھ کہ عشق مین غرق ہو گئی ہے (پس) یون کہو کہ عشق کا حلق (گویا) ایک اژدہا ہو گیا ہے (کہ سب
ماسوی کو نگل گیا اور کھا گیا اور اژدہا بھی کیسا) جو کہ غیر محسوس (بحواس ظاہرہ) ہے (اور عشاق کا) دل چھیننے والا ہے
(اور) کوہ جیسی عقل کے لیے (خاصیت مین مثل) کہربا (کے) ہے (یعنی عقل عرفی با وجود مشابہ کوہ ہونیکے

اُسکے روبرو مشابہ کاہ کے ہے جسکو کہربا اُٹھالیتا ہے اسیطرح عشق رافع عقل ہوگیا اور محسوس مین بحواس ظاہرہ کی قید اسلیے لگائی کہ عشق کا ادراک وجدان سے تو ہوتا ہے جو کہ حاسۂ باطنی ہے آگے سالب عقل ہونا اُسکا ایک حکایت سے بیان کرتے ہین کہ) عقل جس عطار کی کہ اُس (عشق) سے آگاہ ہوگئی اُس (عطار) نے (خوشبودار عرقیات کے) قرابے ندی مین بہادیے (اور بہاتے وقت بزبان حال اُن عرقیات یا قرابون سے کہا کہ) جا (رخصت) کیونکہ اس ندی سے ابدالآباد تک نہ نکلے گا (مطلب یہ کہ اب تیرا طالب نہ ہونگا کیونکہ بالیقین اُس (محبوب حقیقی) کا کوئی ہمسر نہین (اگر کوئی نعوذ باللہ اُسکا ہمسر ہوتا تو اُسکو چھوڑکر اُس ہمسر کو اختیار کرنیکی گنجایش تھی جب کوئی ہمسر نہین پھر طلب غیر کی کب گنجایش رہی اسلیے اے طبلہا اے خوشبو محبوب حقیقی کا طالب ہوکر تیرا طالب نہ ہونگا اسمین اشارہ ہے قصۂ حضرت فریدالدین عطارؒ کیطرف کہ تمام رخت ومتاع عطاری کو ریختہ کرکے عاشق صادق ہوگئے کذا فی الحاشیہ یہان تک بیان تھا آثار عشق اور احوال عشاق کا آگے ان مضامین کے منکر کو جیسا دلدادگان فلسفہ کہ خود تعلق حب عشق مع اللہ تعالیٰ ہی کے منکر ہین کہ جب وہ کسیطرح محسوس نہین تو اُسکا عشق کیسے ہوسکتا ہے وقد ردّ علیہم الغزالی فی احیاء العلوم ابلغ ردّ پس ایسے منکر کو خطاب ارشادی ہے کہ) اے (منکر) دروغ گو (تو جو ان حقائق کا انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ مین تو ان مضامین کو صحیح نہین جانتا اور نہ ایسے عشاق دیکھتا ہون ذرہ) آنکھ کھول اور دیکھ (یعنی تیرے اس کہنے کی وجہ یہ ہے کہ تونے طلب کی آنکھ نہین کھولی پھر کیسے سمجھ مین آوے اور کیونکر نظر آوے قال تعالیٰ انلزمکموھا وانتم لہا کارھون وقال تعالیٰ ان فی ذلک لذکری لمن کان لہ قلب او القی السمع وھو شہید وقال تعالیٰ لہم قلوب لا یفقھون بہا ولہم اعین لا یبصرون بہا ولہم اذان لا یسمعون بہا اور جھوٹا اسلیے کہا کہ اس منکر کا تو مقصود اس قول سے یہی ہے کہ باوجود استعمال قویٰ ادراکیہ و قصد تحقیق کے پھر بھی سمجھ مین اور نظر مین نہین آیا تو یہ جھوٹ ہے غرض یہ کہ چشم بصیرت کے کام مین نہ لانیکے سبب) کہان تک کہے گا کہ مین ان باتون کو نہین جانتا (یعنی میری سمجھ مین نہین آتین اور یہ نمیدانم ایسا ہے جیسا عشر اول مین سرخی حسد بُردن امیران بر ایاز سے ذرہ اوپر یہ شعر ہے ور بہ بندی چشم خود را از احتجاب الخ جیسا کہ اُسکی شرح سے معلوم ہوسکتا ہے غرض تو جو سمجھنے کا انکار کررہا ہے) تو اس دروغ (فی القال) اور محرومی (فی الحال) کے ترک انکار کو یہ حرمان لازم ہے) مرض سے نکل (وبا اسلیے کہا کہ یہ مرض انکار بہت شائع ہے اور) اُس عالم کے اندر آ جو کہ حی وقیوم کی طرف منسوب ہے (مراد اس عالم سے حالت تصحیح عقائد واصلاح اعمال واکتساب احوال باختیار اسبابہا التی اعظمہا صحبۃ المحبّین والمربّین من اھل الکمال ہے کہ یہ سب منسوب و موصل الی الحی القیوم ہین مطلب یہ کہ اس دستور العمل کو اختیار کر) تاکہ (اسکی برکت اور اثر سے) یہ نمی بینم (یعنی جہل) ہمی بینم (یعنی علم سے مبدل) ہوجاوے اور تیرے یہ سب ندانم (یعنی جہل)

می دانم (یعنی علم) ہو جاوین (چنانچہ واقعی اُس دستور العمل سے بصیرت و وصول الی الحقیقۃ میسر ہو جاتی ہے اور
اسی شعر کے نمی بینم اور نمی دانم کے لحاظ سے بندہ نے اے مزور کی شرح مین مضامین کو نہ جاننا اور عشاق کو نہ دیکھنا
دونون لکھدیے اور چونکہ منکرین مین جو فلسفہ پرست ہین اُنکو اُنکے علوم فلسفہ کا نشہ اس دستور العمل کے اختیار
کرنیسے جسمین سراسر اتباع ہی اتباع ہے محبوب حقیقی کا بھی اور واسطہ الی المحبوب الحقیقی یعنی مرشد کا بھی
مانع ہوگا کما قال تعالیٰ فلما جاءتھم رسلھم بالبینٰت فرحوا بما عندھم من العلم
وحاق بھم ما کانوا بہ یستھزءون اسلیے آگے اس نشہ و مستی و ناز و عجب و بطر و فرح کے مبانی کا
ہیچ و باطل ہونا بتلاتے ہین یعنی) تو (اس بے بنیاد) مستی سے (کہ نشہ ہے کمال وہمی کا) تجاوز کرا و ر [جمع مبنیٰ]
(وہ مستی حاصل کر کہ تو دوسرون کو) مستی دینے والا ہوجا (دے اور وہ مستی حق ہے کہ اُس مستی والے کی
صرف صحبت سے بھی دوسرون مین عشق حق کا اثر ہوتا ہے بخلاف وہمی علوم کی مستی کے کہ ایسے شخص کی
صرف صحبت سے دوسرے پر اُن علوم کا کوئی حصہ بھی نہین پہونچتا اور) اس تلون سے (جو کہ علوم فلسفہ
مین پیش آتا ہے کہ ہمیشہ اُسکے مسائل مقصودہ مین بھی مقدمات دلیل مین خدشات ظاہر ہوتے رہنے سے
رائے بدلتی رہتی ہے پس اس تلون سے) تو اُس (محبوب) کے استواء (و ثبات) مین منتقل ہوجا (استواء کی
اضافت محبوب کی طرف ادنیٰ ملابست سے ہے یعنی وہ استواء جو اُس نے عنایت فرمایا ہے مطلب یہ کہ جب
محبوب سے تعلق پیدا کرلیگا علماً و عملاً تجھکو ثبات عطا ہوگا جسمین تبدل نہین ہوتا چنانچہ ظاہر ہے کہ اُس
دستور العمل کے لیے جن علوم کی ضرورت ہے اور اسی طرح اُس دستور العمل پر عمل کرنیسے جو علوم قلب پر منکشف
ہوتے ہین اُنمین جو حصہ مقاصد کا ہے اُسمین کبھی تغیر نہین ہوتا کیونکہ وہ علوم مستند الی الوحی ہین نصاً یا
دلیلاً اور وحی متعین ہے اگر کہین فروع مین اختلاف بھی ہے تو وہان بھی یہ متعین ہے کہ یہ اختلاف رحمت ہے
اور قرب حق مقصود مین مخل نہین پس وہ اختلاف بھی مثل لا اختلاف کے ہوگیا اور علوم فلسفیہ کے اختلاف
مین خود مقصود ہی بدل جاتا ہے یہ تو ثبات علمی ہے اور ثبات عملی اُس ثبات علمی کی تابع ہے جب علم متعین ہے تو
عمل مطلوب بھی متعین ہے اور اختلاف فی الفروع کا شبہہ یہان بھی تقریر مذکور سے مندفع کرلیا جاوے
پس جب ایسے علوم پر مستی اور ناز مہمل ہے تو) تو کب تک اُس مستی پست پر ناز کریگا (چونکہ یہ علوم علوم سافلہ
سے ہین اس لیے اُنپر جو مستی ہوگی اُسکو بھی مستی پست کہا پس اسپر ناز ہی کیا کیونکہ) ایسے مست تو ہر گلی
کوچہ مین بہتیرے (مارے مارے پھرتے) ہین (چنانچہ کوئی مال پرست ہے کوئی جاہ پر کوئی اختیارات پر
کوئی کسی صنعت و حرفت پر کوئی اپنے حسن و صورت پر کوئی پہلوانی اور قوت پر جنکو فلاسفہ بھی لاشئے
سمجھتے ہین کیونکہ یہ کمالات حقیقیہ نہین ہین پس واقع مین جب علوم فلسفیہ بھی کمال حقیقی نہین تو اُن علوم پر
ناز کرنا اور ان امور مذکورہ پر ناز کرنا سب برابر ہوا وہ لغو ہے تو یہ بھی لغو ہے اگر کوئی کہے کہ جیسے اِن
دنیوی مستون مین کثرت ہے تمھارے قول پر جیسا وہ آیا ہے بنگر آنہارا کہ مجنون گشتہ اند الخ اور اسی بناء پر

منکر وجود مست حق کو جواب دیا تھا اسے مرد چشم بکشا و ببین الخ مستان خدا مین بھی کثرت ہے پس اگر کثرت سے اس کو لا شئے کہا تو کثرت سے یہ بھی لا شئے ہون گے اسکا جواب دیتے ہین کہ اول تو انمین اُس طرح کی کثرت نہین کیونکہ) اگر دونون عالم بھی سرمستان یار سے پُر ہوجاوین وہ سب ملکر ایک ہی ہونگے اور وہ ایک خوار نہین ہے (ایک ہون گے باعتبار اتحاد مقصود و عدم تزاحم کے اور طالبان دنیا یا تو مقاصد مختلف رکھتے ہین اور ہر شخص دوسرے کو اُسکے مقصود کی طلب مین احمق بنا رہا ہے پھر جنکا مقصد بھی ایک ہے اُنمین تزاحم ہوتا ہے جیسے دو طالب سلطنت مثلاً سوال اوّل تو مستان حق مین ویسی کثرت نہ ہوئی اور جس کثرت کا حکم کیا تھا وہ باعتبار معنی لغوی کے ہے جو کہ منکر پر حجت ہونیکے لیے کافی ہے پھر اگر اس اتحاد سے قطع نظر کرکے کثرت ہی مان لیجاوے۔ تب دوسرا جواب یہ ہے کہ) یہ مست (بحق) کثرت کے سبب خواری نہین پاتا خوار کون ہوتا ہے جو تن پرست (اور) ناری (دوزخی) ہو (جواب تحقیقی یہی ہے پہلا جواب تو لطیفہ تھا مطلب یہ کہ ہمنے جو مستان دنیا کو خوار کہا کثرت کے سبب نہین کہا بلکہ اسوجہ سے کہ بنائے مستی لغو ہے باقی ہم نے جو بر سر ہر کوی الخ مین انکی کثرت کو پیش کیا تو لا من حیث الکثرۃ بلکہ بطور جواب الزامی کے اس حیثیت سے کہ ان امور پر مستی کرنے والون کو جو کہ بسبب کثرت۔ سے ہین یہ مدعیان فلسفہ جس بنا پر حقیر سمجھتے ہین اور انکی کثرت مانع تحقیر نہ ہوئی اور وہ بنا ان امور کا کمال نہ ہونا ہے وہی بنا مقتضی ہے ان فلاسفہ کے مستی کے حقیر ہونے کو پس قلت وکثرت کا اسمین کوئی دخل نہین اور نہ کثرت مقتضی بیقدری کو بلکہ دیکھنا یہ چاہیے کہ وہ شئے فی نفسہ اگر قابل قدر کے نہین تو باوجود قلیل ہونیکے بھی بیقدر رہے اور اگر وہ فی نفسہ قابل قدر ہے تو باوجود کثرت کے بھی قابل قدر ہے چنانچہ آگے اسکی مثالین ہین کہ) اگر تمام عالم شعاع نور ماہ سے پُر ہوگیا ہو (دیکھو اس نور مین اسوقت کثرت ہوئی لیکن) جو شخص (اُس نور ماہ پر) فریفتہ ہو (اُسکی نظر مین) بیقدری کب ہوسکتی ہے (اسیطرح) اگر تمام عالم نور آفتاب سے پُر ہوگیا ہو تو بیقدر کب ہوسکتی ہے وہ حرارت (آفتاب) خوش اشتعال کی (حالانکہ کثرت سے ہے پس اسی طرح اگر مستان حق مین کثرت ہے تو اس کثرت سے بیقدر ہونا لازم نہین آتا یہان تک شعر کز تنا قضہاے دل الخ سے جو کہ سرخی حوالہ کردن مرغ کے ذیل مین ہے مستانہ کلام تھا اور مستی ہی کی مدح اور اُسی کے اکثر خواص وآثار کا بیان تھا چنانچہ شعر کز تنا قضہاے دل الخ کی تمہید مین بندہ نے اُسکی تصریح بھی کردی تھی اور اکثر اسلیے کہا کہ بعض خواص مشترکہ بین السکر والصحو کا بھی کہین کہین بیان ہوا ہے چنانچہ اشعار زیر شرح مین جو ایک شعر ہے ہر چہ غیر از شورش الخ اُسکی شرح مین اس اشتراک کی مین نے تصریح بھی کردی ہے لیکن زیادہ مضمون متعلق سکر کے ہے اس سے ممکن ہے کہ کسی کو شبہہ ہوجاتا کہ یہ صحو سے بھی افضل وارفع ہے حالانکہ مقصود مولانا کا سکر کی مدح سے تفضیل اُسکی ہے غفلت وانہماک فی الدنیا پر اسلیے آگے صحو کا ارفع ہونا فرماتے ہین تاکہ ناظر ترقی کرکے سکر سے صحو کی طرف متوجہ ہو یعنی اگر صحو ہونے لگے تو اُسکو تنزل نہ سمجھے اسی طرح اہل صحو کو اہل سکر سے ادون نہ سمجھے آگے یہی مضمون ہے)

لیک با این جملہ بالاتر خرام — چونکہ ارض اللہ واسع بود و رام

لیکن باوجود اس تمامتر کے بالاتر چلو — چونکہ ارض اللہ واسع اور مسخر ہے

گرچہ این مستی چو باز اشہب ست — بر تر از روے برزمین قدس ہست

اگر چہ یہ سُکر مثل باز سفید کے ہے — ارض مقدسہ پر اس سے بھی بڑھکر موجود ہے

مست زابرار و مقرب زو بہ است — بر مقرب شیر او چون روبہ است

مست منجملہ ابرار کے ہے اور مقرب اُس سے بہتر ہے — مقرب کے روبرو اُسکا شیر روباہ کے مثل ہے

رو سرافیلے شو اندر امتیاز — در دمندہ روح و مست و مست ساز

جا اسرافیل ہو جا امتیاز مین — روح پھونکنے والا اور خود مست اور مست کرنیوالا

مست را چون دل مزاح اندیشہ شد — این ندانم و ان ندانم پیشہ شد

صاحب سُکر کا قلب جب ہزل اندیشہ ہو گیا — تو این ندانم اور آن ندانم اُسکا پیشہ ہو گیا

این ندانم وان ندانم بہر چیست — تا بگوئی آنکہ میدانیم کیست

این ندانم اور آن ندانم کس غرض کے لیے ہے — تاکہ تبلادو جس کو ہم جانتے ہین وہ کون ہے

نفی بہر ثبت باشد در سخن — نفی بگذار و ز ثبت آغاز کن

نفی بغرض اثبات ہوتی ہے کلام مین — نفی کو چھوڑ اور اثبات کو شروع کر

نیست این و نیست آن ہین واگذار — آنکہ آن ہست ست آنرا پیش آر

ہان نیست این اور نیست آن کو چھوڑ دے — وہ جو کہ ہست ہے اُسکو سامنے لا

نفی بگذار و ہمان مستی طلب — تُرک و مطرب را بگو احوال شب

نفی کو چھوڑ اور اُس مستی کو طلب کر — تُرک اور مطرب کے رات کے حالات بیان کر

نفی بگذار و ہمان ہستی پرست	این بیاموز اے پدر زان ترکِ مست
نفی کو چھوڑ اور اُسی ہستی کی پرستش کر	اے بابا اُسکو اُس ترکِ مست سے سیکھ لے

(ربط اوپر مذکور ہو چکا ہے یعنی گو تم نے سکر و مستی کی بہت مدح سُنی لیکن اُسکو مقصود ذات سمجھنا وہ مدح محض الفاظ
محجوبین کے لیے ہے جو اس سے بھی محروم ہین باقی صحو اُس سے بھی ارفع ہے اُسکی طرف ترقی کا قصد کرو اسی کو
فرماتے ہین کہ گو سکر و غلبۂ حال بھی ممدوح و محمود ہے) لیکن با وجود اس تمامتر (ممدوحیت و محمودیت
کے) چونکہ مقصود نہین اِسلیے اس سے) بالاتر چلو (کہ وہ صحو ہے جو کہ سکر سے ارفع ہے) چونکہ ارض اللہ
واسع اور (سالکین کے لیے) مسخر ہے (بمعنی ذلول یعنی کوئی چلے تو راہ دیتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ ھو الذی
جعل لکم الارض ذلولا الآیۃ مراد ارض اللہ سے طریق سلوک ہے وھو الذی سماہ اللہ تعالیٰ صراط اللہ فی آیات عدیدۃ کقولہ
تعالیٰ وانک لتھدی الی صراط مستقیم صراط اللہ الذی لہ ما فی السموات وما فی الارض یعنی راہ سلوک سکر پر ختم
نہین ہوا اُسمین بہت وسعت ہے چنانچہ اُس سے آگے صحو ہے بلکہ پھر اسمین بھی مراتب متدرجہ ہین کہ
برابر سالک کو اسمین ترقی ہوتی جاتی ہے چنانچہ اُسکے آثار مذکورہ فیما سیاتی مثل الجامعیۃ ونفع الخلق
کا تفاوت اُسکے تفاوت مراتب کی دلیل اور علامت ہے اور صحو دو وجہ سے ارفع ہے ایک اسلیے کہ صاحب
صحو کی نظر جامع ہے کہ با وجود نظر الی الخالق کے حقوق خلق سے بھی غافل نہین اور دونون مین تمیز بھی کرتا ہے
بخلاف صاحبِ سُکر کے کہ ایک طرف نظر ہونیسے دوسری طرف کے حقوق سے قاصر رہتا ہے اور غلبۂ
حال مین امتیاز بھی نہین کرتا دوسرے اس لیے کہ صاحبِ صحو سے دوسرے کو بھی نفع پہونچتا ہے بخلاف
صاحبِ سُکر کے کہ اپنے ہی کام کا ہے بس) اگرچہ یہ سکر (جسکی مدح کی گئی محمود و عزیز الوجود ہونے مین)
مثل باز سفید کے ہے (کہ نادر الوجود ہے اسیطرح یہ سکر بھی ہزارون مین ایک ہی کو ہوتا ہے کیونکہ دنیا مین
زیادہ تو محجوبین ہی ہین لیکن) ارض مقدسہ پر (یعنی طریق سلوک مین) اُس سے بھی ارفع (مقام) موجود ہے
اور وہ صحو ہے غرض) مست (یعنی صاحبِ سکر) یہ منجملہ ابرار کے ہے) اور (صاحب صحو مقرب ہے اور اسلیے یہ)
مقرب (یعنی صاحب صحو) اُس سے (یعنی صاحب صحو اُس سے (یعنی صاحب سکر سے کہ منجملہ ابرار ہے) بہتر ہے (اور ان دونون میں اتنا
تفاوت ہے کہ) مقرب کے روبرو اُسکا شیر مثل روباہ کے ہے (یعنی اگر اہل سکر مین سے کوئی مثل شیر کے بھی ہو یعنی اپنی حالت مین
اقوی واکمل ہو تب بھی صاحب صحو سے اتنا ادون ہے جتنا شیر کے روبرو روباہ اور اسی تفاوت بین الابرار والمقربین کی بنا پر
مشہور ہے حسنات الابرار سیئات المقربین اور اس تفاوت بینہما کا ماخذ ارشاد حق ہے فاصحاب المیمنۃ ما اصحاب المیمنۃ الی
قولہ والسابقون السابقون اولئک المقربون الی آخر الآیات اور صاحب صحو کی تفصیل کی جو دو وجہ اوپر مذکور
ہوئی ہین آگے اُسکی طرف اشارہ فرماتے ہین کہ اے سالک سکر سے صحو کی طرف) جا اور مثل) اسرافیل ع (کے) ہو جا امتیاز
(بین مراتب الوجود) مین (اور اسرافیل ہی کی طرح) روح پھونکنے والا اور خود مست اور (اپنی مستی کے ساتھ دوسرے کو مست

کرنے والا) ہو جا مصرعۂ اول مین وجہ اول کی طرف اور مصرعۂ ثانیہ مین وجہ ثانی کیطرف اشارہ ہے حضرت اسرافیل کا صاحب
امتیاز ہونا ظاہر ہے کہ بحکم حق خلائق مین روح پھونکین گے پس اس سے اُنکا امتیاز بین الحق والخلق ظاہر ہے
اور اُنکا روح پھونکنا دوسرون کو نفع حیات پہونچانا ہے اسی طرح صاحب صحو حیات معنویہ دوسرون کو بخشتا ہے اور
صاحب صحو کو مست کہنے مین اشارہ ہے کہ اثر سکر سے وہ بھی خالی نہین کہ غایت اطاعت اور غایت محبت اُسی پر مرتب ہے
اسکو جذب بھی کہتے ہین مگر فرق اسمین اور صاحب سکر مین یہ ہے کہ صاحب سکر مست ساز نہین اور یہ مستی کے ساتھ
مست ساز بھی ہے کہ دوسرے بھی اسکی صحبت تعلیم و توجہ سے غایت اطاعت اور محبت سے فائز ہوتے ہین اور یہ امتیاز
اور حیات بخشی تو حالت صاحب صحو کی تھی آگے صاحب سکر کی حالت بتلاتے ہین جس سے تفاوت
ظاہر ہو کر حکم بالا شیر او چون روبہ است ظاہر ہو جاوے یعنی) یعنی صاحب سکر کا قلب جب ہزل
اندیشہ ہو گیا تو این ندانم اور آن ندانم اُسکا پیشہ (یعنی حال و قال) ہو گیا (سب سے اچھا نسخہ مجھکو
مزاح اندیشہ معلوم ہوا اور مزاح کی تفسیر بوجہ غیر مقصود ہونیکے ہزل کے ساتھ کی گئی جو کہ مقابل ہے جد کا
اور ترکیب ہزل اندیشہ کے معنی ہین اندیشۂ او ہزل ست یعنی فکر او چیزی ست کہ غیر مقصود ست
اور اس غیر مقصود سے مراد نفی ہے ممکنات کی جو کہ غلبۂ فنا و سکر مین قلب پر مستولی
ہو جاتی ہے اور اسلیے ما سوی اللہ اُس کے علم سے فنا ہو جاتا ہے جو کہ حاصل ہے این ندانم آن
ندانم کا اور نفی ما سوی اللہ کا جو درجہ صاحب سکر کی نظر مین ہے یعنی بالکلیہ اُسکے احکام کا مرتفع ہو جانا
اُسکا غیر مقصود ہونا اس سے ظاہر ہے کہ اسکا مقتضا تو یہ ہے کہ خلائق کے ساتھ احکام واقعیہ کا تعلق ہی
نہ ہو اور اس سے تمام احکام عقلیہ و شرعیہ کا انتفاء لازم آتا ہے واللازم غیر صحیح فالملزوم لے عدم
تعلق الاحکام بالخلائق غیر صحیح مثلہ فمنشأ ہذا الملزوم یعنی عدم تعلق النظر بہذہ الاحکام لا یکون
مقصودًا فہو المطلوب اور اسکو بعنوان مزاح تعبیر کرنے مین اشارہ اسطرف ہے کہ اہل سکر کی
حالت اہل تمکین کی نظر مین ایسی ہے جیسے لا یعقل بچون کی کہ اُنکے اُن حالات و حرکات پر مزاح
کیا جاتا ہے اور اُسیر ہنستے ہین یہ تو صاحب سکر کی حالت ہوئی کہ ناظر الی النفی الغیر المقصود ہے اور آگے
صاحب صحو کی حالت مذکور ہو گی کہ ناظر الی الاثبات المقصود ہے اور مقصود مثل جد کے ہوتا ہے اور
غیر مقصود مثل ہزل کے اور مقصود سے مرتبہ غیر مقصود کا ایسا ہی ادون ہے جیسا شیر کے سامنے روباہ
پس صاحب سکر صاحب صحو کے مقابلہ مین اس ہزل اندیشہ و نفی پیشہ ہونیکے اعتبار سے ایسا ہو گیا
کہ یہ حکم صحیح ہو گیا بر مقرب شیر او چون روبہ است اور اس شعر کا ندانم غیر ہے اُس ندانم کا جو اس سے تیرہ شعر پہلے ہے
چند گوئی می ندانم آن و این الی قولہ وین ندانمہات می دانم شود تا نمی بینم ہمی الخ کیونکہ وہ ندانم غفلت
و انکار سے تھا جیسا وہان بیان ہوا اور یہ ندانم فنا و سکر سے ہے جیسا یہان بیان ہوا آگے مقصود ہونا
اثبات کا مذکور ہے جسکی طرف صاحب صحو ناظر ہے پس فرماتے ہین کہ) این ندانم اور آن ندانم (معلوم

بھی ہے) کس غرض کے لیے ہے (آگے خود جواب دیتے ہین کہ اس غرض کے لیے ہے) تاکہ تم تبلا دو کہ جسکو ہم جانتے ہین وہ کون ہے (سہ جلیست مین اشارہ اسطرف ہے کہ نفی بھی ایک درجہ مین مقصود ہے اسیواسطے اوپر بندہ نے نفی کے غیر مقصود ہونے مین یہ قید لگائی ہے کہ جو درجہ صاحب سکر کی نظر مین ہے الخ اور وہ درجہ اسکی مقصودیت کا مقصودیت بالغیر ہے اور وہ غیر جو کہ مقصود بالذات ہے اثبات ہے حق تعالیٰ کا آنکہ میدانیم کیست سے یہی مراد ہے مطلب یہ کہ اصل مقصود اثبات ہے حق تعالیٰ کا اور یہ اثبات گو فی نفسہ فطری ہے چنانچہ بعض اقوال اکابر کے اسپر بھی مشتمل ہین تو یہ فطرت منافی نہ ہوگی استدلالیت کی لیکن جو فطرت سے کام نہ لے اُسکے مقابلہ مین یہ اثبات استدلالی اور موقوف ہے دلیل پر اور دلیل اسکی وجود ممکنات ہے پس گر ممکنات بالکلیہ منفی ہون تو پھر کوئی دلیل ہی نہ رہے گی اسیطرح اگر بالکلیہ مثبت ہون یعنی اپنے ثبوت مین کسی مثبت وصانع کے محتاج نہون کہ ثبات کامل و مستقل وہی ہے جو درجۂ وجوب مین ہو تو بھی وہ دلیل نہ ہوگی ثبوت صانع یہ دلیل علی الصانع بننے کے لیے ضرور ہوا کہ ممکنات کو من وجہ مثبت اور من وجہ منفی یعنی درجۂ وجود مین مثبت اور درجۂ وجوب و استقلال مین منفی مانا جاوے تاکہ استدلال صحیح ہوسکے اور ممکنات کا اُس درجہ مین سمجھنا اور ہر درجہ کے احکام اُسپر مرتب کرنا یہ شان ہے صاحب صحو کی پس صاحب صحو ناظر ہوا اثبات حق کی طرف اور وہ موقوف ہے اثبات الممکنات من وجہ ولنفیہا من وجہ پر اس لیے وہ بالکلیہ اسکی نفی نہین کرتا اُسکو یہ تفاوت ہوا صاحب سکر سے اوپر مین نے اسی کو کہا تھا کہ آگے صاحب صحو کی حالت ہے کہ ناظر الی الاثبات المقصود ہے پس صاحب صحو کو فضیلت ہوئی صاحب سکر سے آگے اشعار مین جو نفی کا غیر مقصود ہونا اور اثبات کا مقصود ہونا مذکور ہے اُس سے یہی نفی واثبات مراد ہے جو مذکور ہوا جسکو فرماتے ہین کہ) نفی لبغرض اثبات ہوتی ہے (محقق کے) کلام مین (سو) نفی کو (بدرجۂ مقصودیت بالذات) چھوڑ اور اثبات (کی بات) شروع کر (پس) نیست این اور نیست آن کو چھوڑ وہ جو ہست ہے اُسکو سامنے لا (یعنی) نفی کو چھوڑ اور اُسی ہستی (وجود مطلق) کو طلب کر (اور مثال کے لیے) ترک اور مطرب کے حالات شب کے بیان کر (جسکا قصہ عنقریب آتا ہے کہ وہ مطرب پر اسلیے خفا ہوا تھا کہ اُسنے بہت سی نمیدانم نمیدانم چلائی تھی اور کہا تھا کہ آن بگوا ے گیج کہ میدانیش ہمی ندانم می ندانم درمکش) نفی کو (بدرجۂ مقصودیت) چھوڑ اور اُسی ہستی (مطلق) کی پرستش کر (کہ موقوف ہے اثبات حق پر) اے بابا اسکو اُس ترک مست سے سیکھ کما قیل انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال اور وہ اثبات نفی کی جس درجہ پر موقوف ہے وہ مخصوص ہے صاحب صحو کے ساتھ کما ذکر پس مطلوبیت صحو کی ثابت ہوگئی والحمد للہ علی حل ذالک المقام العویص) اور یہان احوال شب کہا ہے اور آگے سرخی مین صبوح ہے اور اُسکے ذیل کے شعر مین سحر ہے وجہ تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ اخیر شب سے اسکی ابتدا ہوئی ہوگی اور نوبت صبح تک پہونچ گئی ہوگی پس سب مفہوم صادق آگئے چنانچہ لفظ سحر اس وجہ جمع کا مؤید ہے)

استدعاے امیر ترک مخمور مطرب را بوقت صبوح و معنی حدیث انّ للهِ تعالیٰ شراباً لاولیاءه اذا شربوا سکروا واذا سکروا طربوا وقوله تعالیٰ ان الابرار یشربون من کأس الخ ای مے کہ تو میخوری حرام ست * ما می نخوریم جز حلالے * جہد کن تا ز نیست ہست شوی * وز شراب خداے مست شوی

اعجمی ترکے سحر آگاہ شد
ایک ترک عجمی سحر کے وقت ہوش مین آیا

وز خمارِ خمر مطرب خواہ شد
اور خمارِ شراب کے سبب طالبِ مطرب ہوا

مطربِ جان مونسِ مستان بود
مطرب باطنی مونسِ مستان ہوتا ہے

نقل و قوتِ قوتِ مست آن بود
نقل اور غذا قوّتِ مست کی وہ ہوتا ہے

مطرب ایشان را سوے مستی کشد
مطرب اُن کو مستی کی طرف کھینچتا ہے

باز مستی از دمِ مطرب چشد
پھر مستی کلام مطرب سے چاشنی لیتی ہے

آن شرابِ حق بدان مطرب برد
وہ شرابِ حق اُس مطرب کی طرف لیجاتی ہے

وین شرابِ تن ازین مطرب چرد
اور یہ شرابِ تن اس مطرب سے غذا پاتی ہے

ہر دو گر یک نام دارد در سخن
دونون اگرچہ لفظون مین ایک ہی نام رکھتے ہین

لیک فرق ست این حسن تا آن حسن
لیکن اِس حسن سے اُس حسن تک فرق ہے

اشتباہے ہست لفظی در میان
ایک لفظی اشتباہ درمیان مین ہے

لیک خود کو آسمان کو ریسمان
لیکن تحقیق کہان آسمان کہان ریسمان

اشتراکِ لفظ دائم رہزن ست
اشتراکِ لفظ ہمیشہ رہزن ہے

جسمہا چون کوزہاے بستہ سر
اجسام مثل اُن کوزون کے ہین جنکا سر بندھا ہوا ہو

کوزۂ آن تن پُر از آبِ حیات
کوزہ اُس تن کا آبِ حیات سے پُر ہے

گر بمظروفش نظر داری شہی
اگر تم اُسکے مظروف پر نظر رکھو تو تم بادشاہ ہو

لفظ را مانندۂ این جسم دان
لفظ کو اِس جسم کی طرح سمجھو

دیدۂ تن دائما تن بین بود
چشمِ ظاہری ہمیشہ تن کو دیکھنے والی ہوتی ہے

پس ز لفظِ نقشہاے مثنوی
پس نقوشِ مثنوی کے جو الفاظ ہین اُن مین سے

در بُنے فرمود کاین قرآن ز دل
قرآن مین فرمایا ہے کہ یہ قرآن قلب سے

اللہ اللہ چونکہ عارف گفت مے
اللہ اللہ جب عارف لفظ مَے کہے

اشتراکِ گبر و مومن در تن ست
گبر اور مومن کا اشتراک تن مین ہے

تا کہ در ہر کوزہ چہ بود آن نگر
سو ہر کوزہ مین کیا چیز ہے اُسکو دیکھو

کوزۂ این تن پُر از زہرِ ممات
کوزہ اس تن کا زہرِ ممات سے پُر ہے

ور بظرفش بنگری تو گمرہی
اور اگر اُسکے ظرف کو دیکھوگے تو تم گمراہ ہوگے

معنیش را در درون مانندِ جان
اُسکے معنی کو اُسکے اندر مثل جان کے

دیدۂ جان جانِ پُر فن بین بود
چشمِ باطنی جانِ پُر ہنر کو دیکھنے والی ہوتی ہے

صورتش ضال ست و ہادی معنوی
اُنکی صورت تو گمراہ ہے اور معنوی ہدایت کُن ہے

ہادیِ بعضے و بعضے را مُضل
بعض کا ہادی ہے اور بعض کا مُضل ہے

پیش عارف کے بود معدوم شے
عارف کے نزدیک معدوم کب شے ہوسکتا ہے

ف‌ا یہ دو تشریح مین اسکی ۱۱ اب ورن اور الوجود قفیر پر تشریح کا فاران مرتب ۱۲۱ م صوفی ظاہری سے مراد ہوگی۔ اور موجود مراد ہوگا اسکی تقریر آگے آتی ہے ۱۲ م

فہم تو چون بادۂ شیطان بود
تیرا مفہوم چونکہ بادۂ شیطان ہوتا ہے

کے ترا وہم مے رحمان بود
تو کب تجکو مے رحمان کا خیال ہوگا

این دو انباز اند مطرب با شراب
مطرب اور شراب یہ دونون باہم مقترن ہین

این بدان و آن بدین آرد شتاب
یہ اُسکی طرف اور وہ اسکی طرف جلدی سے لے آتی ہے

پُرخمار آن از دم مطرب چرند
پُرخمار لوگ کلام مطرب سے حظ لیتے ہین

مطربان شان سوے میخانہ برند
مطرب اُنکو میخانہ کی طرف لیجاتے ہین

آن سرِ میدان و این پایانِ اوست
وہ تو میدان کا آغاز ہے اور یہ اُسکا ختم ہے

دل شدہ چون گوے در چوگانِ اوست
دل رفتہ مثل گیند کے اُسکے چوگان مین ہے

در سرانچہ ہست گوش آنجا رود
دماغ مین جو کچھ ہوتا ہے کان اُدھر ہی جاتا ہے

در سر ار صفر است آن سودا شود
سر مین اگر صفرا ہو وہ سودا ہوجاتا ہے

بعد ازان این دو بہ بیہوشی روند
اسکے بعد یہ دونون بیہوشی کی طرف متوجہ ہوجاتے ہین

والد و مولود آنجا یک شوند
والد اور مولود اُس جگہ ایک ہوجاتے ہین

(چونکہ اِن اشعار مین اوّل قصہ ایک خمار کا شروع ہوا ہے پھر اُس سے شراب حق کے مضمون کی طرف انتقال فرمایا ہے اِس مجموعہ سے سُرخی کا مفہوم واضح ہوجاویگا قصہ یہ ہے کہ) ایک ترک عجمی سحر کے وقت (شراب کے نشہ اُترنیسے) ہوش مین آیا اور خمار شراب کے سبب (جو کہ ہوش مین آنیکے بعد بھی دماغ مین باقی رہتا ہے) طالب مطرب ہوا (یعنی مطرب کی خواہش دل مین پیدا ہوئی تاکہ گانا سُننے سے فرحت ہو اور خمار کی گرانی دفع ہو اور طالب ہونیسے یہ مراد نہین کہ اُسکو بلا لیا کیونکہ بیس اکیس شعر کے بعد ایک شعر مین ہے مطربان از ترک ما بیدار کرد پس بلانیکے بعد بیدار کرنیکے کوئی معنی نہین آگے مولانا قصہ سے شراب باطنی یعنی محبت حق کے مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہین کہ جسطرح مطرب ظاہری مستان ظاہری کا مونس ہوتا ہے اسی لیے وہ اُسکے جویان ہوتے ہین اسیطرح) مطرب باطنی مونس مستان (باطنی) ہوتا ہے (اور) نقل و غذا قوت مست (باطنی) کی وہ (مطرب باطنی) ہوتا ہے (اضافت قوت کی طرف قوت کے اس اعتبار سے ہے کہ قوت محبت سے

قوت بڑھتی ہے اور مراد مطرب باطنی سے مرشد ہادی الی المحبوب ہے اور مستان باطنی سے مراد محبان حق اور مستی باطنی اور اسی طرح شراب باطنی سے مراد محبت حق پس حاصل مضمون یہ ہوا کہ محبت حق طلب ہوتی ہے طلب مرشد کی کیونکہ اُسکی صحبت و تعلیم سے محبوب کے قرب و وصال کا طریقہ معلوم ہوتا ہے اور اُسکو نقل و غذا سے تشبیہ دینا اس اعتبار سے ہے کہ انسان کو غذا کی بھی طلب ہوتی ہے اور اسمین اشارہ اسطرف ہوتا ہے کہ مرشد کی طلب ایسی اضطراری ہونا چاہیے جسطرح غذا کی طلب اور تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ جب تک رجوع الی المرشد کا اسقدر شوق اور بیتابی نہ ہو پورا نفع نہین ہوتا اور طالب حق اسلیے جویان مرشد کا ہوتا ہے کہ وہ) مطرب (یعنی مرشد) اُن (مستان حق) کو مستی (باطنی) کی طرف کھینچتا ہے (جسطرح مطرب ظاہری کا گانا شرابخوار کے لیے سبب ہو جاتا ہے شراب کے مکرر تقاضا کا) پھر (وہ) مستی (جو مطرب باطنی کے فیض سے حاصل ہوئی ہے) کلام مطرب سے چاشنی لیتی ہے (یہ اسناد مجازی ہے باسناد الفعل الی السبب یعنی وہ مست چاشنی لیتا ہے بسبب مستی کے یعنی پھر وہ مستی دم مطرب سے چاشنی لینے کا سبب بنتی ہے اور اُسکے سُننے کا تقاضا کرتی ہے مطلب شعر کا یہ ہوا کہ مطرب کو مستی کی طرف لاتا ہے اور پھر مستی مطرب کی طرف لاتی ہے جسطرح شراب پی کر گانا سُننے کو جی چاہتا ہے اور گانا سُنکر شراب پینے کو جی چاہتا ہے اسی طرح صحبت و کلام مرشد سے محبت حق پیدا ہوتی ہے اور محبت حق سے لبشوق ترقی قرب پھر مرشد کی صحبت و تعلیم ڈھونڈتا ہے پھر اس کی صحبت سے طرق قرب معلوم کر کے اُنپر عمل کرنے سے محبتِ حق مین اور افزونی ہوتی ہے پھر پہلے کی طرح یہ محبت حق سبب ہوتی ہے مکرر رجوع الی المرشد کی وھکذا حتی یصل الی مقام التمکین لشارب اعتاد الخمر بحیث لا یسکرہ و لا یغلبہ آگے شراب ظاہری و شراب باطنی دونون کے اثر کو بطور حاصل ماسبق کے ایک شعر مین ذکر فرماتے ہین کہ حاصل یہ کہ) وہ شراب حق اُس مطرب (باطنی) کی طرف لیجاتی ہے اور یہ شراب تن اس طرب (ظاہری) سے غذا پاتی ہے اس ترکیب کی حقیقت ابھی از دم مطرب جشید کی شرح مین بیان کی گئی ہے آگے فرماتے ہین کہ ہمنے جو مجازاً محبت حق کو شراب اور اسی طرح اُسکے متعلقات کو متعلقات شراب کہدیا اِن الفاظ پر نظر مت کرنا مراد اور معنی پر نظر کر کے فوائد علمیہ و عملیہ حاصل کرنا پس فرماتے ہین کہ یہ) دونون (شرابین) اگرچہ لفظون مین ایک ہی نام رکھتی ہین لیکن (انکی حقیقت مین ایسا فرق ہے جیسا) اس حسن سے اُس حسن تک فرق ہے (اشارہ ہے ایک قصہ کی طرف جو دفتر چہارم مین ذکر کیا ہے کہ کسی شاعر نے ایک بادشاہ کی مدح مین کوئی قصیدہ کہا تھا وزیر نے دس ہزار دینار دلوا دیے تھے پھر بعد چندے دوسری بار قصیدہ لے گیا اُسوقت دوسرا وزیر تھا اُسنے پچیس دینار دلوائے تھے اور دونون وزیر کا نام حسن تھا کذا فی الحاشیہ پس اسیطرح یہان بھی محض) ایک لفظی اشتباہ (دونون شرابون کے) درمیان مین ہے (کہ دونون کو شراب کہدیا جس سے ناواقف کو احکام مین اشتباہ ہوگیا) لیکن (حقیقت مین) کہان آسمان (اور) کہان ریسمان (اگرچہ لفظاً بعضے حروف کے اعتبار سے کچھ تشابہ بھی ہے لیکن بڑا فرق ہے اسیطرح

اِن دونون شرابون کے احکام واقعیہ مین فرق عظیم ہے اور لفظ خود مصرعۂ ثانیہ مین زائد ہے اور جسطرح
یہان اشتراک فی صورۃ اللفظ سبب ہوگیا غلط فہمی کا اسی طرح) اشتراک لفظ (اور تشابہ فی الصورۃ)
ہمیشہ (ہر جگہ) رہزن (اور غلطی مین ڈالدینے والا ہوجاتا) ہے (چنانچہ) گبر اور مومن کا اشتراک (بھی)
تن مین ہے (جو کہ صورت ظاہرہ ہے ورنہ اوصاف باطنیہ مین زمین وآسمان کا فرق ہے اور یہان اشتراک
لفظ سے مراد اشتراک اصطلاحی نہین کیونکہ یہان تو حقیقت و مجاز ہے بلکہ لغوی مراد ہے مومن و گبر مین اشتراک
کا حکم اسکا قرینہ ہے پس مولانا کے اسی ارشاد کے موافق لفظ اشتراک کے اشتراک فی المعنی اللغوی والاصطلاحی ہے
غلطی مین مت پڑنا آگے اس مضمون کی توضیح ہے ایک تشبیہ سے بطور تفریع کے یعنی پس) اجسام مثل اُن کوزون
(یعنی صراحیون) کے ہین جنکا سر بندھا ہوا ہو (یعنی مُنہ بند ہو) سو ہر کوزہ مین کیا چیز ہے اسکو دیکھو (چنانچہ
اسکو جو دیکھا تو معلوم ہوا کہ) ایک تن کا کوزہ تو آبحیات (یعنی کمالات اور محاسن) سے پُر ہے (یعنی ایک
شخص مین تو یہ صفتین ہین اور) دوسرے تن کا کوزہ زہر ممات (یعنی مفاسد مہلکہ) سے پُر ہے (یعنی اُسمین
یہ ذمائم ہین سو ظرف تو دونون ایک طرح کے اور مظروف مین فرق پس) اگر تم اُسکے مظروف پر نظر رکھو تو تم بادشاہ
(یعنی سلطان تحقیق) ہو (اور احکام مین غلطی نکروگے) اور اگر (محض) اُسکے ظرف کو دیکھوگے تو گمکردہ راہ ہوگے
(اور احکام مین غلطی کروگے پس جسطرح اس مثال مین سمجھا کہ اجسام مین تشابہ اور اوصاف مین تخالف ہے اسی طرح)
لفظ کو اس جسم کی طرح سمجھو (اور) اُس (لفظ) کے معنی (یعنی مراد) کو (خواہ حقیقی یا مجازی) اُس (لفظ)
کے اندر مثل جان کے (سمجھو جو کہ ایک تن مین اوصاف سے موصوف ہے اور دوسرے تن مین اُس کے
اضداد سے پس بعض جگہ لفظ متشابہ یا متحد ہوتے ہین اور مراد مین متخالف ہوتے ہین اور جسطرح) چشم ظاہری
ہمیشہ تن کو دیکھنے والی ہوتی ہے (چنانچہ ظاہر ہے اور) چشم باطنی (یعنی عقل) جانِ پُر ہنر کو دیکھنے والی
ہوتی ہے (یہ بھی ظاہر ہے کہ کمالات باطنی کا ادراک چشم ظاہری سے نہین ہوتا اُسکے لیے مدرکات باطنیہ کی
ضرورت ہے اسی طرح لفظ پرست ہمیشہ الفاظ پر نظر کرتا ہے اور طالب حقیقت متکلم کی مراد کو دیکھتا ہے اور
احکام کو اُسکے تابع کرتا ہے آگے اس مضمون پر ایک تفریع ہے کہ) پس (اسیطرح) نقوش مثنوی کے
(مدلول) جو الفاظ ہین اُن (الفاظ) مین سے (جو) اُن (الفاظ) کی صورت (محضہ کا مرتبہ ہے جسمین
لحاظ نہ ہو معنی مراد کا گو مفہوم لغوی کا لحاظ ہو وہ تو اسقدر گمراہ کن اور گمراہی کا سبب ہے کہ گویا خود ہی)
گمراہ ہے (یہ مبالغہ ہے کیونکہ غیر ذوی العقول پھر بالخصوص عراض مین احتمال ضلال کا ممکن ہی نہین) اور
(اُن الفاظ مین سے جو اُن الفاظ کی صورت مع المعنی المراد کا مرتبہ ہے جسکو تلبس بالمعنی کے سبب معنی کہنا صحیح
ہے تو وہ مرتبہ) معنوی ہادی (الی الحقائق) ہے (یعنی ان الفاظ کو بلا تحقیق معانی مراد کے دیکھا جاوے تو بہت
مقامات پر خلاف قواعد شرعیہ نظر آوینگے اور اگر مع تحقیق معانی مراد دیکھا جاوے تو بالکل موافق قواعد
شرعیہ معلوم ہوونگے احقر کہتا ہے کہ مثلاً اسی دفتر کے جتنے اشعار کی شرح لکھی گئی ہے اُن ہی کو ایکدفعہ قبل

شرح دیکھنے کے دیکھا جاوے اور ایک بار بعد شرح دیکھنے کے تو اس مضمون مضل و ہادی ہونیکی تصدیق ہوجاویگی
اور لفظ کی اضافت نقشہا کی طرف باعتبار ملابست دالیت و مدلولیت کے ہے کیونکہ نقوش دال ہوتے ہین الفاظ پر
اور ز لفظ مین جو ز حرف جارہ ہے یہ بمعنی منجملہ ہے اور اسکا مجرور یعنی لفظ بمعنی الفاظ کے ہے حملاً علی الجنس اور
صورتش کی ضمیر اسی لفظ کی طرف ہے اور ہادی معنوی مین بضرورت شعر تقدیم و تاخیر ہے یعنی معنوی مبتدا ہے اور
معطوف ہے صورتش پر اور یہ دونون متعاطفین دو مرتبے ہین لفظ مذکور فی المصراع الاول کے یعنی الفاظ کا
ایک مرتبہ تو صورت بلا معنی کا ہے جسکو صورتش سے تعبیر کیا ہے اور دوسرا مرتبہ صورت مع المعنی کا ہے جسکو
معنوی سے تعبیر کیا ہے ولم یشرح الشعر احد مثل هذا ولله الحمد آگے تائید ہے مثنوی کے مضل
للبعض و ہادی للبعض ہونیکی یعنی دیکھو) قرآن مین فرمایا ہے کہ یہ قرآن قلب (و فہم کے تفاوت سے) بعض کا
ہادی ہے اور بعض کا مضل ہے (اور ز دل مین یہ بتلایا کہ قرآن فی نفسہ ہادی ہے مگر اس عارض سے بعض
کے لیے سبب اضلال ہوجاتا ہے کہ سوء فہم و سقم قلب سے حقیقت کے جویان نہین ہوتے پس اس سبب سے ثابت
ہوگیا کہ محض الفاظ پر نظر نہ چاہیے تو ہم سے لفظ شراب سنکر غلط فہمی مین نہ پڑنا اور) الله الله (یہ تنبیہ کیلیے
محاورہ ہے لفظ شراب سے یہ شراب ست سمجھنا کیونکہ متکلم عارف ہے اور) جب عارف لفظ شراب کہے (الماضی
بمعنی المضارع لوقوعہ فی الشرط تو وہ یہ شراب مراد نہ لیگا کیونکہ یہ شراب بوجہ ناپسندیدۂ حق ہونیکے گویا
معدوم ہے اور) عارف کے نزدیک معدوم کب شے ہوسکتا ہے (بلکہ لاشئے ہوگا اور جب وہ شراب کے
خواص بیان کر رہا ہے تو ظاہر ہے کہ اُسکو شئے معتد بہ سمجھتا ہے اور یہ شراب محض لاشئے ہے پس یہ اُسکی مراد
نہ ہوگی البتہ اے قاصر النظر) چونکہ تیرا مفہوم (یعنی جو تیرے فہم مین آیا یہی) بادۂ شیطان ہوتا ہے تو لب تجھکو
مے رحمان کا خیال ہوگا (یعنی تونے تو جب سے آنکھ کھولی یہی شراب دیکھی تجھکو کیا خبر کہ کوئی اور بھی چیز ہے جو
ماسوی الله سے غافل کردینے مین اس شراب سے بھی تیز ہے یہان تک لفظ شراب کے التباس کو رفع کردیا اب
پھر مضمون سابق کی طرف رجوع کرتے ہین مطرب ایشان راسوے مستی الخ یعنی) یہ دو چیزین باہم مقترن ہین
(یعنی) مطرب شراب کے ساتھ (مقترن ہے) یہ (یعنی شراب) اُسکی طرف (یعنی مطرب کی طرف) اور وہ
(یعنی مطرب) اسکی طرف (یعنی شراب کی طرف) جلدی سے لے آتی ہے (یعنی اس سے اُسکا اور اُس سے
اسکا تقاضا اور میلان ہوتا ہے ظاہری شراب و مطرب مین بھی اور باطنی مین بھی کما ذکر فی کلیہما
آگے شرح ہے اوپر کی یعنی) پرخمار لوگ (بوجہ اثر شراب کے) کلام مطرب سے حظ لیتے ہین (اور) مطرب اُن کو
(اپنے کلام کے اثر سے) میخانہ کی طرف لیجاتے ہین (فهذا جالبٌ الیٰ ذلك وذلك جاذب الیٰ
ذاك غرض) وہ (یعنی مطرب) میدان کا شروع ہے اور یہ (یعنی میخانہ) اُس (میدان) کا ختم ہے (اور)
دل رفتہ (شخص) مثل گیند کے اُس (مطرب) کے چوگان مین ہے (یعنی اُسکا تابع ہے کہ جو اُسنے شراب کی
تعریف گائی تو یہ میخانہ کی طرف چلا گیا ہرچند کہ اوپر کلام مطرب اینوستی کو سبب شراب نوشی کا

اور شراب نوشی کو سبب کلام مطرب بیہوشی کا فرمایا ہے مگر یہان آن سر میدان الخ مین صرف اول پر اکتفا کیا اور اُسکے
ساتھ کلام مطرب بیہوشی کو سر میدان اور شراب نوشی کو پایان میدان فرمایا جس سے اول کا طریق اور دوسرے کا
مقصود ہونا بتلا دیا پس اسمین ایک نہایت ضروری مسئلہ تبلایا ہے کہ گو دونون امر مین یعنی محبت حق و صحبت مرشد
مین ایسا تعلق ہے کہ ہر ایک سبب ہو جاتا ہے دوسرے کا لیکن پھر بھی دونون ایک درجہ مین نہین بلکہ محبت حق
مقصود ہے اور صحبت مرشد محض طریق جسطرح اصل مقصود شرب ہے کیونکہ اُس سے تولید ارواح کی ہوتی ہے جو بقاء شخص و بقاء
نوع مین اصل مقصود ہے بخلاف سماع اغانی کے کہ اس تولید ارواح کے اسباب مین صرف معین ہے یہی وجہ ہے کہ
شرب یا ما قام مقامہ بلا سماع اُس غرض مین کافی ہو سکتا ہے اور سماع بلا شرب یا ما قام مقامہ اُس غرض مین کافی نہین ہو سکتا اسیطرح
اگر محبت حق کہ اُسکے لیے اطاعت لازم ہے میسر ہو جاوے گو ضعیف ہی سہی اور صحبت شیخ نصیب نہ ہو اصل قرب کے لیے کافی ہے اور اگر صحبت شیخ
مگر محبت مع اللازم المذکور نصیب نہ ہو تو کچھ بھی نہین اور اسمین اصلاح ہے غالین کی کہ طریق مین اسقدر منہمک ہوتے
ہین کہ مقصود کو بھلا دیتے ہین پس مصرعۂ اُولیٰ مین اس افراط کی اصلاح ہے اور مصرعۂ ثانیہ مین ایک تفریط کی اصلاح
ہے یعنی بعضے اُسکو غیر مقصود سمجھکر شیخ کا اتباع بھی کامل نہین کرتے یعنی طریق سلوک مین خود رائی کرتے ہین پس اس
تشبیہ مین تبلا دیا کہ ایسی اطاعت کرو جسطرح چوگان کے سامنے گیند ہوتا ہے کیونکہ گو یہ خود مقصود نہین مگر
مقصود کا رستہ تو تم سے زیادہ جانتا ہے اِسلیے طریق سلوک مین نہ کہ احکام حلال و حرام مین دربارۂ اطاعت
شیخ کے اس قول پر عمل چاہیے ؎ چون گزیدی پیر ہین تسلیم شو ＋ ہمچو موسیٰ زیر حکم خضر رو ＋ ولله الحمد
علیٰ ما افہمنی ہذا المقام ولا فخر بل التحدث بالنعمة من الله المنعام آگے عود ہے
مضمون شعر بالا؛ فہم تو چون بادۂ شیطان بود الخ کی طرف یعنی ہم تو ان اشعار مین مطرب و شراب سے باطنی معنی مراد
لیتے ہین مگر تو جو لفظ شراب سنکر یہی شیطانی شراب سمجھا تو وجہ اُسکی یہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ) دماغ مین جو کچھ
ہوتا ہے کان اُدھر ہی جاتا ہے (کان اُدھر جانے کا مطلب یہ ہے کہ کان مین جب ویسا لفظ پڑتا ہے اُس
معنی حاضر فی الذہن پر محمول کرتا ہے پس جس شخص کے خیال مین ظاہری شراب بسی ہوئی ہو جب وہ لفظ شراب
سُنے گا اُسی معنی پر محمول کرے گا اور غلطی مین پڑے گا آگے اس غلط فہمی کی مثال ہے کہ) سر مین اگر صفرا ہو
(جو کہ خلط صالح ہے مگر کوئی سبب اُسکے فساد کا عارض ہو جاوے تو) وہ (فاسد و محترق ہو کر) سودا ہو جاتا ہے
(جو کہ سبب ہو جاتا ہے خلل دماغ کا اور) بعد ازان (یعنی بعد اسکے کہ وہ سودا ہو جاوے) یہ دونون (یعنی صفرا
و سودا) بیہوشی (یعنی بدحواسی و خلل دماغ) کی طرف منجر ہو جاتے ہین (جیسا طب کا مسئلہ ہے اور) والد و مولود
(یعنی سبب و مسبب کہ صفرا سے قابل احتراق و سودا سے حاصل بعد الاحتراق ہین) اس جگہ (یعنی خلل پیدا ہونیکے
وقت) ایک ہو جاتے ہین (یعنی ایک ہو کر خلل پیدا کر دیتے ہین اسی طرح لفظ شراب بمعنی شراب حق دماغ مین
پہونچا مگر قبل اسکے اُس دماغ مین سبب فساد کا موجود تھا یعنی لفظ شراب کو صرف بمعنی شراب شیطان سمجھنا پس
اس سبب فساد سے اُسکے ذہن مین وہ لفظ شراب بالمعنی الحسن بھی فاسد ہو گیا یعنی محمول کر لیا گیا شراب

(۹) [illegible]

بالمعنی القبیح پر جیسا صفرا سبب فساد سے سودا بن گیا تھا اور جب وہ معنی قبیح پر محمول کرلیا گیا تو وہ دونوں لفظ یعنی ایک لفظ شراب بالمعنی الحسن دوسرا لفظ شراب بالمعنی القبیح غلط فہمی و گمراہی کی طرف منجر ہوگئے اور دونوں اُسکے ذہن میں ایک ہوکر موجب غلط فہمی ہوگئے اور یہ مضمون غلط فہمی کے سبب بن جانیکا گویا اعادہ ہے مضمون شعر بالا ہادی بعضے و بعضے را مضل کا واللہ اعلم آگے پھر رجوع ہے قصہ کی طرف)

چونکہ کردند آشتی شادی و درد
جب طرب اور درد نے صلح کی

مطربان را ترکِ ما بیدار کرد
مطربوں کو ہمارے تُرک نے بیدار کیا

مطرب آغازید بیتے خوابناک
مطرب نے حالت خوابناکی میں ایک بیت شروع کی

کہ انلنی الکاس یا من لا اراك
کہ مجکو پیالہ دے اے وہ شخص جسکو میں نہیں دیکھتا

انت وجهی لا عجب ان لا اراه
آپ بمنزلہ میرے رخ کے ہیں اسمیں کچھ عجب نہیں کہ میں اسکو نہیں دیکھتا

غایة القرب حجاب الاشتباه
غایتِ قُرب حجاب اشتباہ کا ہے

انت عقلی لا عجب ان لم اراك
آپ بمنزلہ میری عقل کے ہیں تو کچھ تعجب نہیں اگر میں آپ کو نہ دیکھوں

من دنو را لالتباس المشتبك
بوجہ غایت اشتباہ جال و رجال کے

حیث اقرب انت من حبل الورید
چونکہ آپ حبل ورید سے بھی اقرب ہیں

لم اقل یا یا نداءً للبعید
تو میں نے کلمۂ یا نہیں کہا۔ کلمۂ یا ندائے بعید کیلیے ہے

بل اغالطهم انادی فی القفار
بلکہ میں عام لوگوں کو مغالطہ میں ڈالتا ہوں جنکو میں پکارتا پھرتا ہوں

کی لا کتم من معی ممن اغار
تاکہ میں ایسے شخص کو جسکو میرے ساتھ محبت ہے ایسے شخصوں سے پوشیدہ رکھوں جنسے میں غیرت کرتا ہوں

این سخن پایان ندارد اے عزیز
یہ کلام انتہا نہیں رکھتا اے عزیز

بشنو اکنون نکتۂ صاحب تمیز
اب صاحب تمیز کا ایک نکتہ سن لو

(رجوع ہے قصۂ ترک و مطرب کی طرف یعنی) جب طرب (شوق سماع) اور درد (یعنی گرانی خمار) نے صلح کی (یعنی دونوں مجتمع ہوئے اُسوقت) مطربوں کو ہمارے تُرک نے بیدار کیا (تاکہ گانا سُناویں اور

ترک کی اضافت اپنی طرف اس اعتبار سے ہے کہ یہ اسکا قصہ بیان فرما رہے ہین اور ممکن ہے کہ اس اعتبار سے
ہو کہ مولانا اُسکے اس قول سے کہ می ندانم می ندانم ور مکش نتیجہ نکالتے ہین کہ اصلی مقصود اثبات ہے نہ کہ نفی
اس اعتبار سے اُسمین او مضاف الیہ مین مناسبت ہوگئی چنانچہ جہان اسکا یہ قول آویگا وہان بھی یہی اضافت
ہے ترک ماراز ین حرارہ دل گرفت پس بیدار ہوکر) مطرب نے حالت خوابناکی مین (بوجہ اسکے کہ تازہ جگا ہوا تھا)
ایک بیت شروع کی (پس خوابناک حال ہے ضمیر آغازید سے اور اُس بیت کا مضمون یہ تھا) کہ مجھکو (شراب کا)
پیالہ دے اے وہ شخص جسکو مین (بوجہ بعید وغائب ہونیکے) نہین دیکھتا (اور احقر کو اس جملہ مین کہ اُس
بیت کا یہ مضمون تھا دو امر تبلانا منظور ہین ایک یہ کہ اشعار آیندہ جیسا کہ اُن کے مضمون سے معلوم
ہوگا مولانا کا قول ہے مطرب کا نہین تو اس صورت مین مطرب کا قول صرف ایک مصرعہ رہ گیا تو
اُسکو بیت کس طرح کہا لفظ مضمون سے اسکا جواب ہوگیا کہ وہ پوری بیت ہوگی اُسکا مضمون ایک مصرعہ
مین تعبیر کردیا دوسرا امر یہ کہ اُس مطرب کی غزل آگے جو آتی ہے وہ فارسی ہے گل یا سوسنی الخ اور یہان
معلوم ہوتا ہے کہ اُسنے عربی مین شروع کیا گو یہ محتمل ہوسکتا ہے کہ شروع کیا ہو ایک بانمین اور پھر منتقل ہوگیا ہو
دوسری زبان مین مگر خود ترک عجمی کے سامنے عربی کا پیش ہونا ہی بعید ہے اسکا جواب بھی لفظ مضمون سے
نکل آیا کہ ممکن ہے وہ بھی فارسی ہو مگر اُسکا یہ مضمون ہو اور دو امر اور اس مقام پر سمجھنا چاہیے ایک یہ کہ اس مضمون
اور آیندہ مضمون نمیدانم نمیدانم مین کچھ تعارض نہین بلکہ دونون مین تناسب فی النفی ہے کہ وہان اگر نمیدانم ہے تو یہان
ترجمہ لا اراک کا می بینم ہے اور اسی تناسب کی بناء پر یہان سے چالیس شعر اوپر مولانا نے خود دونون کو جمع کیا ہے
تا نمی بینم ہمی بینم شود ✽ وین ندانمہات من دانم شود ✽ اور اگر یہ تناسب فی النفی بھی نہ ہو تب بھی ایسا ہوتا ہے
کہ غزل مقصود سے پہلے کسی دوسرے مضمون کے شعر سے شروع کرتے ہین دوسرا امر یہ کہ مطرب کا مقصود اس
قول لا اراک سے وہ رویت نہین جو اشعار مابعد مین مذکور ہے جسمین خطاب محبوب حقیقی کو ہے جسکی عدم رویت کا
سبب مغائر ہے مخلوق کے عدم رویت کے سبب سے بلکہ وہ عدم رویت ہے جو مخلوق سے متعلق ہے اور خطاب ہے
محبوب مجازی کو مگر مولانا اس خطاب اور اس عدم رویت سے انتقال فرما کر اور قصہ کو چھوڑ کر آگے محبوب حقیقی کو
خطاب اور اُسکی عدم رویت کی بحث فرماتے ہین یعنی اے محبوب حقیقی) آپ (غایت قرب مین) بمنزلہ میرے
رخ کے ہین (اسلیے) اسمین کچھ عجب نہین ہے کہ مین اُس (رخ) کو نہین دیکھتا (جیسا کہ ظاہر ہے کہ انسان کو
عادۃً اپنا چہرہ نظر نہین آیا کرتا باوجودیکہ بہت ہی قریب ہے اسی طرح آپ باوجود بیحد قریب ہونیکے کہ نحن
اقرب الیہ من حبل الورید پھر نظر نہین آتے آگے محبوب حقیقی کے نظر آنے کی وجہ تبلاتے ہین کہ خود) غایت قرب
حجاب اشتباہ (یعنی اختفا) کا ہے (اسکو دوسرے محققین نے اسطرح کہا ہے کہ غایت ظہور کے سبب خفی
ہوگئے اور اسکی مثال دی ہے کہ جسطرح خفاش کی نظر سے آفتاب کے مختفی ہونیکا سبب اُسکا غایت منور ہونا ہے
کہ خفاش اُسکا تحمل نہین ہوسکتا چونکہ غایت قرب کو غایت ظہور لشرط صلاحیۃ المحل للظہور لازم ہے اسلیے

[illegible]

غایت قرب کو بھی سبب کہنا صحیح ہوگا کیونکہ غایت قرب بوجہ ملزوم ہونیکے سبب ہوگا غایت ظہور کا اور غایت
ظہور سبب ہوگا اختفاء کا اور سبب کا سبب سبب ہوتا ہے پس غایت قرب بھی سبب ہوجاویگا اختفاء کا اور
عند التامل غایت قرب یا غایت ظہور کو مانع رویت کہنا یہ ایک حکم ظاہری ہے کیونکہ یہ دونون چیزین
تو مقتضی ہین رویت کو جبکہ محل صالح للرویت ہو تو مقتضی کو مانع کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے بلکہ کلام کی حقیقت
یہ ہے کہ باوجود مقتضی رویت کے رویت نہین ہے بسبب ایک مانع قوی کے اور چونکہ وہ مانع بھی مقتضی کے ساتھ
علی الدوام پایا جاتا ہے اِسلیے تجوزاً اس عدم رویت کو اُس مقتضی کی طرف مستند کردیا کہ جسمین ایک ملابس کو
دوسرے ملابس کے قائم مقام قرار دیا اور وہ مانع عدم ہے خاص واسطہ کا یعنی رویت کے لیے رائی اور
مرئی کے درمیان بعض وسائط کی کہ وہ شرط رویت مین ضرورت ہوتی ہے اور اُن واسطون کے نہ ہونیسے
رویت نہین ہوتی اُنہین سے ضیاء ہے اور اُنہین سے قوت اور تحمل ہے رائی کا اور اُنہین سے قابل رویت ہونا ہے
مرئی کا اور اُنہین سے منتہی ہونا ہے شعاعون کا مرئی تک ونحو ذلك مما لا یخفی پس عدم رویت کا تحقق
جہان ہوگا کسی شرط کے فوت ہونیسے ہوگا مثلاً آدمی جو اپنا چہرہ نہین دیکھتا جسکا اس شعر مین ذکر ہے یا
اپنی آنکھ نہین دیکھتا جسکو میرزاہد نے ایک مثال مین اختیار کیا ہے تو اُسکی وجہ یہ ہے کہ وہ منتہی شعاع کا نہین
یعنی شعاع اُسپر نہین واقع ہوتی اور مثلاً آدمی اپنی عقل کو نہین دیکھتا جسکا شعر آیندہ مین ذکر ہے اُسکی وجہ
یہ ہے کہ وہ محل صالح للرویت نہین اور مثلاً خفاش خورشید کو نہین دیکھتا اُسکی وجہ یہ ہے کہ رائی مین قوت
وتحمل نہین اور مثلاً اللہ تعالیٰ کو اس دنیا مین نہین دیکھتا اُسکی وجہ بھی یہی ہے کہ رائی مین قوت وتحمل نہین یہ تو
کلام تحقیقی ہے باقی ظاہری کلام مین متکلمین نے شرائط ابصار مین سے یہ بھی کہا ہے کہ مرئی نہ غایت قرب مین
ہو اور نہ غایت بعد مین تو اس بنا پر غایت قرب کا مانع ہونا بھی ظاہراً صحیح ہوجاویگا اور اس شرط عدم
غایت قرب کو میری اُس شرط کی طرف راجع کرسکتے ہین کہ وہ مرئی منتہی شعاع کا ہو کیونکہ شعاع کے منتہیٰ
ہونیکے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ شعاع کی نسبت اقرب نہ ہو پس حاصل اُس شرط کا یہ ہوگا کہ مرئی بہ واسطۂ
رویت سے قریب تر ہو تو باری تعالیٰ کے عدم رویت فی الدنیا کے دو سبب ہوجاوینگے ایک عدم تحمل البصر دوسرے
اُسکا واسطہ کی نسبت اقرب ہونا اور فی الدنیا کی قید اِسلیے لگائی کہ آخرت مین رویت منصوص ہے سو وہان بھی گو
حق تعالیٰ کی اقربیت ایسی ہی ہوگی بلکہ اس سے بھی زیادہ ہوجاوے گی اور یہ نہ ہوگا کہ وہان واسطہ اقرب
ہوجاوے بہ نسبت حق تعالیٰ کے بلکہ وہان واسطہ ہی شرط نہ ہوگا اور اسی طرح حق تعالیٰ رائی کو تحمل بھی عطا
فرماوینگے اور معتزلہ منکرین رویت فی الآخرۃ ان شرائط کو عقلی کہتے ہین اور اہل حق عادی اسلیے اُس عالم مین
عادت بدلنے سے رویت واقع ہوگی آگے اس غایت قرب کے مانع ہونے کی اور مثال ہے کہا آپ بمنزلہ مرئی
عقل کے ہین (کہ غایت قرب ہے) تو کچھ تعجب نہین اگر مین آپ کو نہ دیکھون بوجہ غایت اشتباہ جال در جال کے
(اس اشتباہ سے مراد بھی اختفاء ہے کہ اشتباہ مستلزم ہے اختفاء کو فاطلق الملزوم وارید به اللازم

اور جال در جال یعنی شدید اور اس مصرعۂ ثانیہ مین اختفا کو سبب عدم رویت کا قرار دینے سے تعارض نہ سمجھا جاوے کہ اول یعنی سبب غایت قرب کے ساتھ کیونکہ غایت قرب سبب اختفاء کا ہے اور اختفاء سبب عدم رویت کا ہے پس عدم رویت کو کہین سبب کی طرف منسوب کر دیا کہین سبب السبب کی طرف اور بعض نسخون مین مشتبک کی جگہ مشترک ہے اسکی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ جو اختفا سبب عن غایت القرب سبب ہے عدم رویت کا وہ خاص نہین باری تعالیٰ کے ساتھ تاکہ کوئی عقل پرست اسمین استبعاد سمجھے بلکہ مشترک ہے واجب و ممکن مین کہ بعض ممکنات کی عدم رویت بھی اسی سبب سے ہے جیسے وجہ کی عدم رویت یا عقل کی عدم رویت البتہ اس دوسری مثال مین دوسرا سبب بھی ماننا پڑیگا علاوہ غایت قرب کے اور وہ عدم قابلیت مبصریت ہے تو مشترک کہنے سے وہ استبعاد دفع ہو گیا آگے اوپر کی نداء بکلمۂ یا کے متعلق ایک تحقیق کرتے ہین جس مین ایک اشکال کا دفع ہے اور وہ ندائیہ ہے یا من لا ادراک اور گو وہ منقول ہے مطرب سے مگر جب اُسپر انھون نے اپنا مضمون مبنی فرمایا تو گویا اُس نداء کو بھی اپنی طرف منسوب کر لیا اور وہ اشکال یہ ہے کہ تم نے محبوب حقیقی کو کلمۂ یا سے ندا کیا کہ موضوع ہے نداے بعید کے لیے تو اُسمین اور حکم بالاقربیت مین تعارض ہوا اور یہ اشکال جار اللہ زمخشری کے قول سے ہے کہ وہ اسکو نداء بعید کے لیے کہتے ہین پس اسکے جواب کے لیے اس نداء کی حکمت کی تحقیق کرتے ہین کہ) چونکہ آپ حبل ورید سے بھی اقرب ہین تو مین نے کلمۂ یا (بقصد نداء) نہین کہا (کیونکہ کلمۂ یا نداء بعید کے لیے ہے بلکہ (اس کلمۂ موہمہ قصد نداء سے مقصود میرا دوسرا ہے اور وہ یہ ہے کہ) مین عام لوگون کو مغالطہ مین ڈالتا ہون (عام مراد محرومین و منکرین یعنی اُنکو مغالطہ دینا مقصود ہے کہ وہ نداء کو مقصود سمجھکر منادی کو بعید سمجھین اور غفلت مین رہین اور اُنکو معرفت نصیب نہ ہو اور اسی لیے محبوب حقیقی کو) جنگلون مین پکارتا پھرتا ہون (تاکہ جیسے میرے قول یا سے اُنھون نے بُعد محبوب کا گمان کیا میرے اس فعل سے بھی اسی کا گمان ہو کہ اگر محبوب قریب ہوتا تو یہ جنگلون مین کیون ڈھونڈھتا (اور مغالطہ اس لیے دیتا ہون) تاکہ مین ایسے شخص کو جسکو میرے ساتھ محبت (و غایت قرب) ہے ایسے شخصون سے پوشیدہ رکھون جن سے مین غیرت (اور رشک) کرتا ہون (کما قال العارف الشیرازی ؎ با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی ٭ بگذار تا بمیرد در رنج خود پرستی ٭ یہ تو حل تھا اشعار کا باقی اب یہ بات رہ گئی کہ مامور بہ و محبوب عند المحبوب تو یہ ہے کہ دوسرے کو بھی اُسکی معرفت کی دعوت دیجاوے نہ یہ کہ کتمان کیا جاوے بلکہ ایہام و تلبیس کو استعمال مین لایا جاوے سو جواب یہ ہے کہ یہان دو مرتبے ہین ایک دعوت ناس الی الحق باللسان دوسری تمنی قبول ناس للحق بالجنان سو دعوت مذکورہ تو ہر حال مین ہر شخص کے لیے عام ہے یہان اسکی نفی مقصود نہین اور تمنی مذکور ہر حال مین ہر شخص کیلیے نہین ہے بلکہ جب معلوم ہو جاوے کہ فلان شخص فی علم اللہ مردود و مطرود ہے اسوقت مطیع الحق بوجہ رضا بالقضا اسی پر راضی ہو اور تعض اوقات اسکے متمنی بھی ہو گئے ہین کہ وہ شخص مردود و مطرود رہے قال تعالیٰ حاکیًا عن موسیٰ علیہ السلام ربنا اطمس علی اموالھم واشدد علی قلوبھم فلا یؤمنوا حتی یروا العذاب الالیم وقال تعالیٰ حاکیا عن نوح علیہ السلام

جواب اشکال ضمنی از مقال

رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا انک ان تذرهم یضلوا عبادک ولا یلدوا الا فاجرا کفارا ۔ وقال تعالیٰ امرًا لنوح علیہ السلام انہ لن یؤمن من قومک الا من قد اٰمن فلا تبتئس بما کانوا یفعلون واصنع الفلک باعیننا ووحینا ولا تخاطبنی فی الذین ظلموا انہم مغرقون وقال تعالیٰ حاکیا عن شعیب علیہ السلام فکیف اٰسیٰ علیٰ قوم کٰفرین وقال تعالیٰ امرًا لنبینا صلی اللہ علیہ وسلم واصبر وما صبرک الا باللہ ولا تحزن علیہم وغیر ذلک من النصوص التی لا تحصیٰ پس مقصود مولانا کا یہی ہے کہ مین بھی اسکا متمنی ہون کہ معاندین ومختومین فی علم اللہ کو معرفت نصیب نہ ہو پس اصل مقصود تو یہ ہے اسی مقصود کو اغالط اور اغار سے تعبیر فرمادیا اور اس تمنی مین غیرت بالمعنی الحقیقی ہونا تو لازم ہے کیونکہ محبوب کی مشیت معلوم ہونیکے بعد اسکے خلاف کی تمنا کرتے ہوئے غیرت آتی ہے باقی اغالطہم مین مجاز ہے کیونکہ یہ تمنی بعض موادمین فی الجملہ سبب ہوجاتی ہے مغالطہ کا پس اسمین اطلاق المسبب وارادۃ السبب ہے اور گو کسی کا بالتعیین وبالیقین مطرود ہونا صاحب وحی کو معلوم ہوسکتا ہے لیکن غیر صاحب وحی کو کلیا تو یہ تمنی ممکن ہے کہ جو خدا کے علم مین مطرود ہو وہ مطرود ہی رہے اور اگر اس کلام کو مستانہ کہا جاوے تو یہ اخیر کا اشکال ہی واقع نہین ہوتا کہ ایہام کو استعمال مین لانا خلاف دعوۃ ما مور بہا ہے لان السکر عذر لاهل الحال اسی طرح اگر کلمہ یا کو عام لیا جاوے نداء للقریب وللبعید کے لیے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے تو پہلا اشکال واقع نہ ہوگا کہ اس نداء اور حکم بالاقربیت مین تعارض ہوا تو مولانا کا یہ کلام اسی پر مبنی ہوگا کہ مولانا کے نزدیک زمخشری کا مذہب مختار ہوگا اور اگر مولانا کے نزدیک بھی جمہور کا مذہب مختار کہا جاوے تو اس مقام کی دوسری تقریر کی جاسکتی ہے اور اس تقریر پر نداء للبعید مین نداء کو بنا بر خبریت مرفوع نہ پڑھین گے بلکہ منصوب بنا بر مفعول لہ لم اقل کے کہین گے اور معنی یہ ہونگے چونکہ آپ اقرب من حبل الورید ہین اس لیے مین نے جو یا من لا داک کہا ہے اور اسی طرح انت وحی مین بقرینۂ نداء سابق ایسی ہی نداء مقدر ہے یعنی یا محجوبا اور اسی طرح انت عقلی مین بھی تو یہ سرا یہ یا کہنا بغرض وبطور نداء بعید کے نہین یعنی ناظر اشتراک یا للقریب والبعید سے شبہ نہ کرے کہ شاید یہ نداء للبعید ہو سو ایسا نہین ہے بلکہ مین نے یہ کلمہ یا نداء قریب کے لیے استعمال کیا ہے باقی یہ بات کہ پھر ایسا کلمہ کیون نہ استعمال کیا جو مخصوص ہوتا واسطے نداء قریب کے سو اسکی وجہ نہ تنگی کلام ہے چنانچہ یا من کی جگہ بہت آسانی سے اے من وزن مین آسکتا تھا اور نہ اسکی وجہ اتفاق یا ذہول ہے بلکہ قصدًا یہ کلمہ مشترکہ لایا ہون تاکہ اسکے اشتراک سے معاند ومنکر کو مغالطہ ہو اور وہ سمجھے کہ منادی محتمل البعد ہے اور یقینی اقرب نہین اور یہ مغالطہ غیرت کے سبب دیتا ہون آگے پھر وہ سب اوپر والی تقریر سے آگے غیرت کے مضمون کی مناسبت سے ایک حکایت خاندان نبوت کے بیان کرنے کی تمہید ہے یعنی (یہ کلام متعلق بہ اقربیت حق تعالیٰ) انتہا نہین رکھتا اے عزیز (کیونکہ یہ صفات حق مین سے ہے اور صفات کے

مباحث واسرار غیر متناہی ہین وھو الذی قال تعالیٰ قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثلہ مددا اسلیے اسکے غیر متناہی ہونے کے سبب اسکو مختصر کرا ورمضمون غیرت کے متعلق) اب صاحب تمیز (یعنی حضرت عائشہ صدیقہؓ کا ایک نکتہ (یعنی ایک مضمون لطیف) سُن لو (کہ وہ مضمون حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت غیوریت کے متعلق ہے جسکا آیندہ قریب اس مصرعہ مین ذکر ہے از غیوریِ رسولِ رشک ناک + اور آخر قصے کے اس مصرعہ مین بھی او نہ بیند من ہمی بینم ورا اور یہی وجہ ارتباط ہے اُس قصے کی مضمون مذکور سے **ف** قصۂ آیندہ ومضمون بالا کے ارتباط کے متعلق ایک سوال وجواب سمجھنے کے قابل ہے سوال یہ ہے کہ ان دونون کا ارتباط موقوف ہے دونون مضمونون کے تطابق پر اور ظاہر تطابق مفقود ہے کیونکہ خلاصہ قصہ کا یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نابینا کے آنیکے وقت بہ سبب غیرت نبویہ کے حجاب مین ہوگئین کہ میری نگاہ اُس نابینا پر نہ پڑے تو حاصل اسکا یہ ہوا کہ محبوب کی غیرت مقتضی اسکو ہے کہ اُسکا محب کسی دوسرے کو نہ دیکھے اور اشعار بالا کا حاصل یہ ہے کہ محب کی غیرت اسکو مقتضی ہے کہ اُسکے محبوب کو کوئی نہ دیکھے کما ھو مصرح فی قولہ لاکلّم من معی مِن اغاد تو تطابق نہ ہوا پھر ارتباط اور تائید بھی نہ ہوئی جواب یہ ہے کہ تطابق کیلیے ایک واسطۂ لازمہ کے اعتبار کی ضرورت ہے اور وہ واسطہ اور اُسکا لزوم چونکہ خفی نہین اسلیے اُسکا مذکور نہ ہونا مضر ومخل مقصود نہین پس اُسکے اعتبار کے بعد تقریر مقام کی یہ ہے کہ اس غیرت مین اصل غیرت محبوب کی ہے کہ اُسکا محب کسی دوسرے کو نہ دیکھے اور یہ غیرت حاصل ہے قصہ کا تائید اسکی کہ محبوب کو اس التفات الی الغیر پر غیرت اس حدیث سے ہوتی ہے ان سعدا لغیور وانا اغیر منہ واللہ اغیر منی ومن غیرتہ حرم الفواحش ما ظہر منہا وما بطن تحریم فواحش کا سبب غیرت آلہیہ کو ٹھیرایا ہے اور فواحش کا حاصل ایک خاص درجہ کی توجہ ہے عبد کی غیر محبوب کی طرف اور اس غیرت مذکورہ کو عادۃً یہ لازم ہے کہ اگر مدعی محبت کسی دوسرے کو دیکھے تو پھر محبوب یہ چاہتا ہے کہ پھر وہ مجھکو یعنی محبوب کو نہ دیکھے اور یہ غیرت وہ واسطۂ لازمہ ہے اور چونکہ محب صادق تابع ارادۂ محبوب ہوتا ہے اس لیے ایسے ناظر الی الغیر کیلیے وہ محب صادق بھی چاہتا ہے کہ وہ ناظر الی الغیر محبوب کو نہ دیکھے اور یہ غیرت حاصل ہے اشعار بالا کا اور من اغاد سے ظاہر ہے کہ یہی محرومین ومعاندین مراد ہین جیسا کہ اُس شعر کی شرح مین مذکور ہو چکا ہے پس یہان تین غیرتین ہین غیرت اولی جو حاصل ہے قصے کا مستلزم ہے غیرت ثانیہ کو اور غیرت ثانیہ مستلزم ہے غیرت ثالثہ کو جو حاصل ہے شعر بالا کا پس غیرت ثانیہ واسطہ ہے استلزام الاولی للثالثہ مین پس غیرت متضمنہ اشعار کی لِم بیان کرنیکے لیے یہ قصہ لائے ہین یعنی محب احتجاب محبوب کو جو چاہتا ہے اُسکا سبب اور اصل خود غیرت محبوب ہے جسکا مظہر یہ محب ہے اور حدیث مذکور سے اسکی بھی تائید ہوتی ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی اور سعدؓ کی غیرت کو فرد اور غیرت الٰہیہ کو اصل فرمایا کما یدل علیہ السیاق اور غیرت ثانیہ مین جو محب صادق کے ارادہ

[illegible]

عدم النظر الی المحبوب کو ناظر الی الغیر کے ساتھ خاص کہا ہے اسمیں عشق حقیقی و عشق مجازی متمائز ہیں یعنی عشق مجازی میں یہ رشک عام ہے قانع علی المحبوب کو بھی یعنی وہ اپنے ساتھ کسی کی شرکت پسند نہیں کرتا بخلاف عشق حقیقی کے کہ وہ قانع علی المحبوب کی شرکت کے لیے خود کوشش کرتا ہے اور میرے نزدیک راز اسمیں یہ ہے کہ مجازی میں شرکت سے محبوب کی توجہ بوجہ انقسام کے کم ہو جاتی ہے اور حقیقی میں انقسام تو محال ہے اور اس کوشش میں امتثال امر بھی ہے اس سے توجہ محبوب کی اور زائد ہو جاتی ہے اس لیے شریک پر حسد نہیں ہوتا۔

آمدن ضریر بخانۂ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و گریختن عائشہؓ و نہان شدن

اندر آمد پیش پیغمبر ضریر
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا آئے

کای نوا بخش تنور از هر خمیر
کہ اے سامان بخشنے والے تنور کے ہر قسم کے خمیر سے

ای تو میر آب و من مستقیم
اے حضرت آپ پانی کے سردار ہیں اور میں طالب آب ہوں

مستغاث المستغاث ای ساقیم
فریاد ہے فریاد ہے اے میرے ساقی

چون در آمد آن ضریر از در شتاب
جب وہ نابینا دروازہ سے آئے تو جلدی سے

عائشہؓ بگریخت بهر احتجاب
حضرت عائشہؓ پردہ میں جانے کے لیے بھاگیں

زانکه واقف بود آن خاتون پاک
کیونکہ واقف تھیں وہ پاک بی بی

از غیوری رسول رشک ناک
رسول غیور صلی اللہ علیہ وسلم کی غیوری سے

هر که زیبا تر بود رشکش فزون
جو شخص جتنا زیادہ زیبا ہوتا ہے اسکا رشک زیادہ ہوتا ہے

زانکه رشک از ناز خیزد یا بنون
کیونکہ رشک ناز سے پیدا ہوتا ہے اے بیٹو

گنده پیران شوی را قما دهند
سڑی بڑھیان شوہر کو کینزک دیتی ہین
چون جمال احمدی در هر دو کون
جمال احمدی کے برابر دونون عالم مین
ناز هاے هر دو کون او را رسد
دونون عالم کے نازونکا آپکو استحقاق پہونچتا ہے
کاندر افگندم بکیوان گوے را
کہ مین نے زحل پر گیند پھینکا ہے
در شعاع بے نظیرم لاشوید
میری شعاع بے نظیر مین تم معدوم ہو جاؤ
از کرم من هر شبے غائب شوم
بوجہ کرم کے مین ہر شب غائب ہو جاتا ہون
تا شما بے من شبے خفاش وار
تا کہ تم بدون میرے شب کے وقت خفاش کی طرح
همچو طاؤسان پرے عرضہ کنید
مثل طاؤسون کے پرون کو پیش کرلو
بنگرید آن پاے زشت از امتیاز
قوت امتیاز سے وہ پاے زشت بھی دیکھ لو

چونکه از زشتی و پیری آگه اند
چونکہ بدصورتی اور بڑھاپے سے آگاہ ہین
کے بدست اے فر یزدانیش عون
کب ہوا ہے اے مخاطب نور الٰہی اُنکا معین ہے
غیرت آن خورشید صد تو را رسد
رشک اُس صد درجہ خورشید کو پہونچتا ہے
در کشید اے اختران هین روے را
اے ستارو خبردار اپنا مُنھ چھپا لو
ورنه پیش نور من رسوا شوید
ورنہ میرے نور کے سامنے رسوا ہوگے
کے روم الا نمایم که روم
مین کب جاتا ہون لیکن دکھلاتا یہی ہون کہ مین جا رہا ہون
پر زنان گردید گرد این مطار
پرواز کرو اس محل طیران کے گرد
باز مست و سر خوش و معجب شوید
پھر مست اور سرخوش اور خودپسند ہو لو
همچو چارق کو بود شمع ایاز
اُس کفش کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی

رو نمایم صبح بہرِ گوشمال	**تا نگردید از منی زاہلِ شمال**
صبح کے وقت گوشمالی کے لیے جمال دکھلاتا ہون	تا کہ تم کبر کے سبب اصحاب الشمال سے نہ ہو جاؤ
ترک آن کن کہ دراز ست این سخن	**نہی کرد ست از درازی امر کن**
اسکو ترک کرو کیونکہ یہ مضمون دراز ہے	نہی فرمائی ہے تطویل سے اُن امر فرمانیوالے نے

امتحان کردن رسول صلی اللہ علیہ وسلم عائشہ رضی اللہ عنہا کہ چرا پنہان مشوی او ترا نہ بیند

گفت پیغمبر برائے امتحان	**او نمی بیند ترا کم شو نہان**
پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے بطور امتحان کے فرمایا	کہ وہ تو تمکو نہین دیکھتے تو کچھ پردہ نہ کرو
کرد اشارت عائشہؓ با دستہا	**او نہ بیند من ہمی بینم ورا**
حضرت عائشہؓ نے ہاتھون سے اشارہ کیا	کہ وہ تو نہین دیکھتے ہین تو اُنکو دیکھ سکتی ہون

قِمعا کنیزک کذا فی الغیاث فر بمعنی نور کذا فی الغیاث۔

(ربط کی تقریر اوپر کے اشعار کے ختم پر مذکور ہوئی یعنی) پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا (صحابی) آئے (اور آکر عرض کیا) کہ اے سامان بخشنے والے تنور کے ہر قسم کے خمیر سے (یعنی تنور مین جتنی قسم کی روٹیان لگتی اور نکلتی ہین وہ آپ ہی کے سامان سے مہیا ہوئی ہین مطلب یہ کہ تمام اقسام اغذیہ روحانیہ کے قاسم بعطا رحق آپ ہی ہین کما قال صلی اللہ علیہ وسلم انما انا قاسم واللہ یعطی اور) اے حضرت آپ پانی (بانٹنے) کے سردار ہین اور مین طالب آب ہون (پانی کے لیے) فریاد ہے فریاد ہے اے میرے ساقی (مثل شعر بالا کے یہان پانی سے مراد بھی روحانی آب حیات ہے اور مصداق اس آب وطعام کا علوم ومعارف ہین غرض یہ کہتا ہوا وہ نابینا آیا اور) جب وہ نابینا دروازہ سے آیا تو جلدی سے حضرت عائشہؓ پردہ مین جانیکے لیے بھاگین (ممکن ہے کہ نابینائی کے سبب آنے والے نے استیذان کی حاجت نہ سمجھی ہو ورنہ آواز سنکر پردہ مین ہو جاتین اب انکو آتا ہوا دیکھکر چھپ گئین) کیونکہ واقف تھین وہ پاک بی بی رسولِ غیور صلے اللہ علیہ وسلم کی غیوری سے (کہ اگر بیٹھی ہونگی تو آپ کو ناگوار ہوگا آگے غیرت کا ایک منشا طبعی بیان فرماتے ہین کہ) جو شخص جتنا زیادہ زیبا (صورت)

ہوتا ہے اسکا رشک (بمعنی غیرت) زیادہ ہوتا ہے کیونکہ رشک (موجبات) ناز (یعنی حُسن و جمال) سے پیدا ہوتا ہے لیے بیٹھو (یعنی اسکو یہ ناگوار ہوتا ہے کہ اُسکے ہوتے ہوئے دوسرے کی طرف توجہ کیجاوے چنانچہ اسکی دلیل عادی یہ ہے کہ) سڑی بڑھیا (اپنی) شوہر کو کنیزک (صحبت کے لیے) دیدیتی ہین (جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسکو گوارا کرتی ہین) چونکہ (اپنی) بدصورتی اور بڑھاپے سے آگاہ ہین (اس سے معلوم ہوا کہ رشک خاص ہے زیبائی کے ساتھ جب یہ ثابت ہوا تو ظاہر ہے کہ) جمال احمدی کے برابر دونون عالم مین کب (کسی کا جمال) ہوا ہے اے مخاطب راتی اُنکا معین ہو یا معین ہے (فعودعاءٌ او خبرٌ و علی لتقدیرین اسمین اشارہ ہے آپکے سبب کمال و جمال کی طرف یعنی وہ نور حق سے مستفاد ہے سو جب نور قمر صرف شمس سے مستفاد ہونے پر ایسا ہے سو جو نور حق سے مستفاد ہوگا اُسکا کیا کہنا جب ایسا حُسن ہے تو) دونون عالم کے نازون کا آپکو استحقاق پہونچتا ہے (یا تو یہ معنی ہین کہ دونون عالم کے اہل حُسن مین جتنا ناز ہے اُن سب کا تنہا آپ کو استحقاق ہے یا یہ معنی ہین کہ دونون عالم مین ناز کرنے کا آپ کو حق ہے اور جب آپ کا یہ نازاور حسن کا یہ انداز ہے اور بقدر حُسن کے غیرت ہوتی ہے تو) رشک (کا حق بھی) اُس صد درجہ خورشید کو پہونچتا ہے (مراد اس سے ذات مقدسہ نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم ہین کہ حُسن ممکن کے تمام مراتب کو جامع ہین گویا آپ سَو درجہ کے خورشید ہین پس اس لیے آپ غیور تھے اور اُس غیوری کے سبب حضرت عائشہؓ چھپ گئین آگے مقولہ حالیہ ہے اُس خورشید صد تو کا جو کہ متفرع ہے کمال حُسن پر) کہ مین نے (غایت حُسن سے) زحل پر (یعنی مقام رفیع پر) گیند پھینکی ہے (یعنی حُسن مین درجہ علیا رکھتا ہون اس کنایہ کی وجہ یہ ہے کہ اہل ہیئت کے قول پر زحل فلک سابع پر ہے افلاک سیارات مین کہ وہی کواکب عظام ہین اُس سے ارفع کوئی نہین اور جب مین ایسا مقام رفیع حُسن کا رکھتا ہون تو) اے ستارو خبردار اپنا مُنھ چھپالو (اور بعض نسخون مین بجاے ہے کے زد ہے مخفف زود کا یعنی جلدی مُنھ چھپالو چنانچہ خورشید کا خاصتہ بھی ہے کہ اُسکے طلوع کے وقت باقی ستارے مستور النور ہوجاتے ہین یہی مضمون آگے بھی ہے کہ) میری شعاع بے نظیر مین تم (بمنزلہ) معدوم (کے) ہوجاؤ ورنہ (یعنی اگر اپنا نور تم نے ظاہر کیا تو) میرے نور کے سامنے رسوا ہوگے (یعنی جو شخص تمھارے نور کو میرے نور سے موازنہ کرکے دیکھیگا وہ تمھارے نور کو حقیر سمجھے گا پس میرے سامنے اپنا نور ظاہر نہ کیا کرو البتہ جب مین چلا جایا کرون اُسوقت اگر اپنا نور ظاہر کرو مضائقہ نہین چنانچہ تمھاری ہی رعایت سے) بوجہ کرم کے (جو کہ مقتضی ہوتا ہے ضعفا کی رعایت کو) مین ہر شب غائب ہوجاتا ہون (اور اُسوقت) مین (آسمان سے یا عالم سے بالکل) کب جاتا ہون (چنانچہ ظاہر ہے کہ شب کو زمین کے اُس طرف ہوجاتا ہے) لیکن (ظاہر نظر مین) دکھلاتا یہی ہون کہ مین جارہا ہون تاکہ تم بدون میرے شب کے وقت خفاش کی طرح (ذرہ) پرواز کرلو اس محل طیران کے گرد (چونکہ کواکب کو خفاش سے اور شعر آئندہ مین طاؤس سے تشبیہ دی اسلیے اُسکے لوازم طیران اور پرا ور پاؤن ثابت کیے مطار سے مراد حصۂ جو یعنی فضا کا کہ مسافت طیران خفاش بھی ہے اور محل

انعکاس اشعۂ کواکب بھی اور ذرہ) مثل طاؤسون کے پرون کو پیش کرلو (یعنی حُسن کو ظاہر کرلو کیونکہ طاؤس کا حُسن پر مین ہوتا ہے اور) پھر (پر دکھلانیکے وقت) مست اور سرخوش اور خودلپسند ہو (مگر اسوقت بھی دفع عجب کے لیے تمکو چاہیے کہ) قوت امتیاز یہ سے (یعنی عقل سے کہ آلۂ امتیاز بین الخیر والشر ہے ذرا) وہ پائے زشت بھی دیکھ لو اُس کفش (کہنہ) کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی (اور ایاز اُسکو دیکھا کرتا تھا تاکہ عُجب وراحسان فراموشی نہ ہو اور شمع سے تشبیہ اسلیے دی کہ شمع بوجہ نورانی ہونیکے سبب امتیاز بین الخیر والشر ہوتی ہے اسی طرح چارق بھی ایاز کے لیے آلہ تھا امتیاز بین الکبر والتواضع کے لیے سو چاہیے تو تم ہی کو کہ اپنے عیوب واقع عُجب کو دیکھو لیکن مین تمھارے دیکھنے کا منتظر نہین رہتا بلکہ خود ہی) صبح کے وقت (تمھاری) گوشمالی (وتنبیہ برغلطی) کے لیے (اپنا) جمال دکھلاتا ہون تاکہ (تمھارا کبر جاتا رہے اور) تم کبر کے سبب اصحاب الشمال (یعنی اہل نار) سے نہ ہو جاؤ (یہ سب مقولہ ہے خورشید کا بزبان حال ورشاید اسمین مولانا کا مقصود علاوہ اظہار حُسن وجمال نبوی کے اسطرف بھی اشارہ ہو کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جو اپنے کمالات حُسن ظاہری وباطنی کے ظاہر فرمائے ہین حکمت اُسمین علاوہ ہمارے تصحیح عقائد کے ہماری یہ اصلاح بھی ہے کہ ہمکو اپنے کمالات پر ناز نہ ہو جاوے اگر کبھی ایسا وسوسہ ہو تو آپکے کمالات کو دیکھ لیا کرین ورنہ آپ کی کوئی مصلحت اس اظہار پر موقوف نہین باقی حضورؐ کے اظہار پر اگر وسوسہ افتخار کا ہو تو حضورؐ نے ایسے مضامین کے ساتھ لا فخر فرما کر اس وسوسہ کو دفع فرما دیا ہے آپ مخاطب اول اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ کے ہین اور شعر ہر کہ زیباتر بود الخ کی تمہید مین جو منشا مین طبعی کی قید لگائی وہ اس لیے کہ غیرت کا ایک منشا شرعی بھی ہے اور وہ امر ہے حق تعالیٰ کا اور اتصاف ہے اخلاق الٰہیہ کے ساتھ قد ورد فی الحدیث واللہ اغیر منی کما قد ذکر قبیل عنوان آمدن فرید الخ آگے تمہید ہے رجوع بقصہ کی یعنی) اس (مضمون) کو (بالفعل) ترک کرو کیونکہ مضمون دراز ہے (کیونکہ محاسن نبویہ اس کثرت سے ہین کہ احصاء اُنکا متعسر ہے گو متعذر یعنی محال نہ ہو اور جنکے محاسن کا یہ ذکر ہے خود اُنھون نے) نہی فرمائی ہے تطویل (کلام یا تطویل محاسن) سے اُن امر فرمانے والے نے (مراد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہین آپ کا صاحب امر وصاحب ارشاد ہونا ظاہر ہے اور آپکا نہی فرمانا تطویل کلام سے مطلقاً اور اسی طرح اپنی مدح مین مبالغہ کرنیسے بھی نہی فرمانا حدیثون مین مصرح ہے قال علیہ السلام ان من فقہ المرأ قصر الخطبۃ وقال علیہ السلام قولوا قولکم او بعض قولکم وقال علیہ السلام لا تفضلونی علی موسیٰ علیہ السلام وقال علیہ السلام لا ینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونس بن متّٰی ونحو ہا اور عنوان امر کن مین اشارہ اسطرف ہو سکتا ہے کہ جسطرح تطویل سے آپنے نہی فرمائی ہے اُسی طرح بلا تطویل ذکر کمالات کا امر بھی فرمایا ہے چنانچہ خود کمالات بھی بیان فرمائے اور روایات کی تبلیغ کا امر بھی فرمایا جس سے مطلوب ثابت ہوگیا اور

درود شریف کی کثرت خود ماموربہا ہے اور اس کثرت کو تطویل نہ سمجھا جاوے تطویل سے مراد تطویل ہے جسکا ایہام مولانا کو اپنے کلام مین محسوس ہوا ہوگا اسلیے ترک کرنا تجویز کیا ہے اور عجب نہین لفظ دراز مین اشارہ اسطرف بھی ہو کہ طویل ہے مگر غیر متناہی بالفعل نہین کہ لاتناہی بالفعل کمالات کی خواص واجب تعالیٰ سے ہے احقر نے دراز کی تفسیر مین نفی تعذر سے اسکو ترجمہ مین بھی ظاہر کردیا ہے اور سر نمی آمدن ضریر کے قبل کے شعر مین پایان ندارد جسکے حقیقی معنی ہین غیر متناہی بالفعل شاید اسلیے لایا گیا ہو کہ وہان ذکر تھا صفات حق کا اور وہ غیر متناہی بالفعل ہین چنانچہ وہان اسکی تفسیر اسی کے ساتھ احقر نے کی ہے اور اگر کہین مولانا کے کلام مین متناہی بالفعل کے لیے پایان ندارد وغیرہ آیا ہے تو وہ محمول ہوگا معنی مجازی پر اب قصہ بیان فرماتے ہین کہ) پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے بطور امتحان کے (حضرت عائشہ رض سے) فرمایا کہ وہ تو تمکو نہین دیکھتا تو پھر پردہ نہ کرو (اور ظاہر ہے کہ یہ فرمانا امتحاناً ہی ہوسکتا ہے کیونکہ آپ کی صفت غیوریت خود مقتضی احتجاب صدیقہ رض کو ہے پس جواب مین) حضرت عائشہ رض نے ہاتھون سے (آنکھو نکی طرف) اشارہ کیا کہ وہ (گو مجھکو) نہین دیکھتا (مگر) مین تو اُسکو دیکھتی ہون (تو میرا اُسکو دیکھنا بھی تو امر منکر ہے اور ہاتھون سے اشارہ کرنے مین کمال احتجاب ہے کہ آواز کا بھی پردہ رکھا) ف قصہ ختم ہوگیا باقی یہ قصہ میری نظر سے نہین گذرا البتہ سُنن مین ایک دوسرا قصہ تو آیا ہے کہ حضرت ام سلمہ رض اور میمونہ رض ایک روز حضور مین حاضر تھین حضرت ام مکتوم رض نابینا نے حاضری کی اجازت چاہی تو آپ نے دونون کو پردہ مین چلے جانیکا حکم فرمایا اُنھون نے عرض کیا کہ وہ تو نابینا ہین آپنے فرمایا کہ کیا تم بھی نابینا ہو کیا تم اُنکو نہین دیکھو گی فقط سو اگر مثنوی والی حدیث بھی ثابت ہو تو ظاہراً دونون مین تعارض کا شبہہ ہوسکتا ہے کہ اِن دونون کو تو خود پردہ کا حکم فرمایا اور حضرت عائشہ رض نے جو خود پردہ کیا تو اُنکو منع فرمایا مگر جواب خود شعر مثنوی مین مذکور ہے یعنی حضرت عائشہ رض کو جو فرمایا مقصود اُس سے امتحان تھا اُنکے فہم کا چنانچہ امتحان مین وہ کامیاب ہوئین)

غیرتِ عقل ست بر خوبیِ روح

عقل کو غیرت ہے روح کے حسن پر

پُر ز تمثیلات و تشبیہا اے نصوص

جو کہ تمثیلات اور تشبیہ سے پُر ہے اے صاف وخالص

با چنین پنہانیے کین روح راست

باوجود اسقدر اختفار کے کہ اس روح کو ہے

عقل بر روئے این چنین رشکین چراست

عقل اُسپر اسقدر رشکناک کیون ہے

از کہ پنہان میکنی اے رشک خو

تو کس سے مخفی کر رہی ہے اے رشک خو

آنکہ پوشیدست نورش روئے او

ایسے کو کہ اُسکے نور نے اُسکے چہرہ کو پوشیدہ کر رکھا ہے

میرود بی روے پوش این آفتاب
یہ آفتاب بدون رو پوش کے چل رہا ہے

فرطِ نورِ اوست روپوشش نقاب
اسکا فرط نور ہی اسکے چہرہ کا نقاب ہو رہا ہے

از کہ پنہان میکنی اے رشک ور
کس سے پنہان کر رہی ہے اے رشک ناک

کافتاب از وے نمی بیند اثر
کہ آفتاب بھی اسکا کوئی اثر نہیں دیکھتا

رشک ازان افزون ترست اندر تنم
رشک تو اس سے بھی زیادہ ہے میرے اندر

کز خودش خواہم کہ ہم پنہان کنم
کیونکہ مین اپنے سے بھی اسکو پنہان کرنا چاہتی ہون

ز آتشِ رشکِ گران آہنگِ من
ہر آتش غیرت شدید کے سبب سے میرا لشکر

با دو چشم و گوشِ خود در جنگِ من
مع اپنی دونون چشم اور گوش کے میری جنگ مین ہے

چون چنین رشکیست ای جان و دل
جب تجکو ایسا رشک ہے اے جان و دل

پس دہان بر بند و گفتن را بہل
بس منہ بند کرلے اور کہنا ہی چھوڑ دے

ترسم ار خامش کنم آن آفتاب
مین ڈرتی ہون اگر خاموشی کرون۔ وہ آفتاب

از سوے دیگر بدراند حجاب
دوسری طرف سے حجاب پھاڑ ڈالے

در خموشی گفتِ ما اظہر شود
خاموشی مین ہمارا گفتن زیادہ ظاہر ہو جاوے گا

کہ ز منع آن میل افزون تر شود
کہ منع کرنیسے وہ میل زیادہ ہوتا ہے

گر بغرد بحر غرہ اش کف شود
اگر سمندر جوش مین آوے تو اسکا جوش کف ہوتا ہے

جوشِ اَحْبَبْتُ بِاَنْ اُعْرَفْ شود
جوش اَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفْ کا سبب ہو جاتا ہے

حرفِ گفتن بستنِ آن روزن است
کچھ الفاظ کہدینا اس روزن کا بند کردینا ہے

عینِ اظہارِ سخن پوشیدن است
خود اظہارِ سخن۔ مخفی کرنا ہے

بلبلانہ نعرہ زن بر روے گل
بلبلون کی طرح روے گل پر نعرہ لگا

تا کنی مشغول شان از بوے گل
تا کہ اُن کو بوے گل سے دوسری طرف مشغول رکھے

تا بقل مشغول گرد د گوش شان
تا کہ قل کی طرف اُن کے کان مشغول رہین

سوے روے گل نپرد ہوش شان
روے گل کی طرف اُنکا ہوش نہ پہونچے

پیش این خورشید کو بس روشن ست
اس خورشید کے سامنے جو کہ بہت ہی زیادہ روشن ہے

در حقیقت ہر دلیلے رہزن ست
حقیقت مین ہر ایک دلیل رہزن ہے

ان اشعار سے مقصود حق تعالی کا ظاہر اور باطن ہونا اور اُسکے ظہور کا عین بطون ہونا ہے اسکو ایک خاص شاعرانہ عنوان سے بہ پیرایۂ سوال وجواب بیان کیا ہے اور اُسی عنوان خاص کے اعتبار سے اسکا ماقبل کے ارتباط بھی ہے کیونکہ حکایت ضریر کے قبل کے اشعار مین دو مضمون متناسب مذکور تھے ایک محبوب کا اختفا بوجہ غایت قرب محبوب کے دوسرا محب کی جانب سے محبوب کا اخفاء بوجہ غایت غیرت محب کے اور مضمون ثانی کی مناسبت سے حکایت مذکور ہوئی تھی اب ان اشعار مین اُن ہی دونون مضمون کے عنوان سے مقصود کو یعنی ظہور وبطون حق تعالی کو بیان کرتے ہین جنمین غایت قرب کو سبب کہنا حقیقۃ التعلیل ہے اور غیرت کو سبب کہنا حسن التعلیل ہے اور گو اول کے دو شعر مین لفظ روح سے متوہم ہوتا ہے کہ بیان روح کے بطون وظہور کا بیان ہے مگر بعد کے تمام اشعار اُسپر منطبق نہین ہوتے اُنمین صریح الفاظ ایسے مذکور رہین جنکا حق تعالی ہی کے افعال وصفات سے تعلق ہو سکتا ہے اور تاویل بعید کرکے روح پر منطبق کرنا قریب قریب تحریف کے ہے کلام کی مثلاً خورشید ست نورش روے او اور مثلاً فرط نور او ست روپش را نقاب اور مثلاً از سوے دیگر بدراند حجاب اور مثلاً گوش جبت بان اعرف شو اور یہ سب سے زیادہ صریح ہے اور مثلاً در حقیقت ہر دلیلے رہزن ست نیز اسقدر شدت سے محتجب مطلق ہونا جیسا ان اشعار مین مذکور ہے روح کے لیے صحیح بھی نہین کیونکہ کشف سے اُسکا مشاہدہ وظہور ہو جاتا ہے اور واجب تعالی پر محمول کرنے مین صرف اول کے دو شعر مین صرف لفظ روح مین تاویل کرنا پڑے گی جو کہ بعید بھی نہین یعنی بمعنی محیی استعارۃً لے لیا جاوے گا کیونکہ روح سبب ہے حیات کا اور حق تعالی معطی ہے حیات کا پس معطی حیات کو سبب حیات سے تشبیہ دیکر اُسپر روح کا اطلاق کر دیا اور ایسی تشبیہ کی صحت خود منصوص قرآنی ہے مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح جسطرح بہت سے اشعار مین اے جان سے خطاب کیا ہے جو ترجمہ ہے روح کا اور اس تعبیر مین ایک نکتہ مناسب مقام وہ بھی ہو سکتا ہے جو بعض

محشین نے اسطرح لکھا ہے وتو دانستہ کہ آن حضرت حق سبحانہ از راہ رشک وغیرت بروح تعبیر سیفرمایند و اسرار او بیان می نمایند تا غیر عارف برآن اطلاع نیابد اھ آب شرح اشعار لکھتا ہون) عقل کو (جو دریغ ہے اظہار کنہ حق تعالیٰ سے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ اُسکو) غیرت (آتی) ہے روح (یعنی حیات بخش عالم) کے حُسن پر (کہ اُس کا اظہار نہین چاہتی یہ حسن التعلیل ہے کیونکہ اصل وجہ تو یہ ہے کہ اُسکو خود ہی سکا انکشاف نہین چنانچہ آگے مصرح ہے کہ خودش خواہم کہ ہم پنہان کنم اور اس حُسن التعلیل مین گویا ادعاء ہے اسکا کہ اگر بفرض محال عقل پر اُسکی کنہ منکشف بھی ہوتی تب بھی بسبب غیرت کے وہ اظہار نہ کرتی آگے روح کی ایک صفت ہے یعنی ایسے حیات بخش کے حُسن پر اُسکو غیرت ہے) جو کہ تمثیلات وتشبیہ سے پُر ہے اے صاف وخالص (عقل کے اس خطاب مین اشارہ ہے کہ اس حکم کے سمجھنے کے لیے صفاء وخلوص ذہن کی ضرورت ہے اور روح بالمعنی المعلوم کو پُر تمثیلات سے کہنا مجاز ہے اور مراد اُس کلام کا پُر ہونا ہے جسمین روح کے احکام بیان کیے جاوین اور اس صفت مین اشارہ ہے طریق اخفاء کی طرف مطلب یہ ہے کہ عقل جو حق تعالیٰ کی ذات وصفات کو تمثیل وتشبیہ سے واضح کرتی ہے کیونکہ ایضاح کا یہی طریقہ اقرب الی عقول العامہ ہے اور اسی وجہ سے قرآن مجید اور کلام انبیاء علیہم السلام مین یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے قال تعالیٰ وجاء ربك وقال تعالیٰ الا ان یاتیھم اللہ وقال اللہ تعالیٰ مثل نورہ کمشکوٰۃ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینزل ربنا تبارك وتعالیٰ کل لیلۃ الی السماء الدنیا وقال علیہ السلام واللہ فوق ذلك الحدیث ای السموات والعرش وقال علیہ السلام ولو ولیتم الحبل الی الارض السفلیٰ لھبط علی اللہ وغیر ذلك من الآیات والروایات سو سامع تو سمجھتا ہے کہ اس سے ایضاح مقصود ہے اور واقع مین وہ عقل بوجہ غیرت کے اس طریق سے اخفاء کا قصد کر رہی ہے تاکہ محبوب ان ہی تمثیلات مین مقید رہ کر حقیقت تک نہ پہونچے تو ظاہر مین تو یہ طریق ایضاح کا ہے مگر عقل نے اسکو اخفاء کے لیے اختیار کیا ہے آگے اپنے نفس کو خطاب کرکے بطور تعجب کے اُسکے متعلق ایک سوال کرتے ہین کہ) باوجود اسقدر اختفاء کے کہ اس روح (الارواح وجان جان) کو (حاصل) ہے (اور وہ یہ اختفاء ہے کہ کسی طرح انکشاف تام یعنی ظہور بالکنہ کا احتمال ہی نہین چنانچہ اپنے محل مین ثابت ہوچکا ہے لایحد ولا یتصور باوجود اسکے بھی) عقل اسپر اسقدر رشکناک (اور غیور) کیون ہے (کہ اخفاء کی تدبیرین کرتی ہے جیسے تشبیہ وتمثیل مذکور بالا یعنی اگر احتمال ظہور تام کا ہوتا تو خیر غیرت کے سبب اہتمام اختفاء عجیب نہ تھا مگر اب تو اسقدر غیرت کی ضرورت ہی نہین آگے اپنے نفس کے خطاب سے التفات کرکے خود عقل کو خطاب اور اُس سے سوال کرتے ہین کہ) تو کس سے مخفی کر رہی ہے اے رشک جو (یعنی غیور) ایسے (محبوب حقیقی) کو کہ اُسکے نور (یعنی غایت ظہور) نے (خود) اُسکے چہرہ (یعنی وجہ بمعنی الذات) کو پوشیدہ کر رکھا ہے کما قد ذکر فی شرح شعرانت وجھی لا یحجبان لا ادا ہ غایۃ القرب حجاب کالاشتباہ یعنی جب وہ اپنے نور ہی مین مستور ہے تو پھر اہتمام ستر کی کیا حاجت ہے کہ مقصود بدون

استمام ہی کے حاصل ہے اور یہی معنی ہین اِسکے کہ اُسکا ظہور خود اُسکا بطون ہے جسکا ذکر تمہید اشعار مین کیا گیا ہے
آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) یہ آفتاب (یعنی نور حقیقی) بدون (کسی) روپوش (یعنی حجاب) کے جل رہا ہے
نظیرہٗ حدیث اتیتہٗ ہرولۃ فلا استبعاد فیہ اور) اُس (آفتاب) کا فرط نور ہی اُسکے چہرہ کا
نقاب (و حجاب یعنی ساتر) ہو رہا ہے (اسکی تقریر اوپر گذر چکی اور آفتاب کے اس صفت مین بھی تشبیہ ہے
کہ خفاش سے اُسکا اختفا بسبب غایت ظہور و انجلاء ہی کے ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) کس سے پنہان
کر رہی ہے (اُس محبوب کو) اے (عقل) رشک ناک (آگے صفت ہے پنہانی کی یعنی پنہانی بھی اس درجہ کی
کہ آفتاب بھی اُسکا کوئی اثر نہین دیکھتا (باوجودیکہ وہ ہر جگہ پہونچتا ہے اور باوجودیکہ تمام اہل ابصار کے ابصار کی
وہ شرط اور آلہ ہے اور وہ خود اس صفت مین مشہور ہے کہ غایت نور سے چشم خیرہ اُسکے ادراک سے عاجز
ہو جاتی ہے مگر ایسا آفتاب خود اُسکے دیکھنے سے خیرہ اور عاجز محض ہے تو اُسکی پنہانی بہت ہی شدید
ہوئی آگے عقل بزبان حال جواب دیتی ہے کہ) رشک تو (جتنا تم سمجھے ہوئے ہو) اُس سے بھی زیادہ ہے
میرے اندر کیونکہ (تمکو تو میرا رشک اتنا ہی معلوم ہے کہ مین اُسکو اورون سے مخفی رکھنا چاہتی ہون اور
میری حالت رشک کی یہ ہے کہ) مین اپنے سے بھی اُسکو پنہان کرنا چاہتی ہون (چنانچہ یہ حکم بھی ظاہر ہے
کہ جسطرح عقل اورون سے اُسکی حقیقت بیان نہین کرسکتی وہ خود بھی اُسکی حقیقت نہین جانتی بخلاف
بعض ذوقیات و وجدانیات کے کہ خود اُسکی کنہ ادراک کرلیتی ہے اور دوسرون کو نہین سمجھا سکتی
مگر حضرت حق کی کنہ نہ تو خود جانتی ہے اور نہ دوسرون کو بتلا سکتی ہے چنانچہ لایحد ولایتصور مین
دونون کی نفی ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) آتش غیرت شدیدہ کے سبب سے (خود) میرا لشکر (مجال قوی
مدرکہ کا) مع اپنی دونون چشم و گوش (یعنی قوی مدرکہ) کے میری جنگ (و مخالفت) مین ہے (یعنی
جمع مجل ۱۲ منہ
مثلاً میرا چشم و گوش وغیرہ حواس ظاہرہ اور حس مشترک و خیال وغیرہ حواس باطنہ کہ محل ہین قوی مدرکہ
کے اور اُنہین جو قوی مدرکہ حال ہین جیسے ابصار و سمع وغیرہا اور یہ سب لشکر عقل اسلیے ہین کہ حواس کو جواسیس
عقل کہا گیا ہے غرض یہ سب میرے مخالف ہین یعنی جو انکا اصلی کام ہے کہ ادراکات مین میرے معین ہوا
کرتے مین اس ادراک مین میری اعانت نہین کرتے خلاصہ یہ کہ نہ عقل بلا واسطہ اُسکو ادراک کرتی ہے اور
یہ حاصل تھا شعر بالا کا اور نہ بواسطہ ادراک کرتی ہے اور یہ حاصل ہے اس شعر کا۔ اسی مضمون کو حضرت قلندر رحمۃ اللہ علیہ کے
کلام مین اور انداز سے ادا کیا گیا ہے ؎ غیرت از چشم برم روے تو دیدن ندہم * گوش را نیز حدیث تو شنیدن
ندہم * آور آہنگ بمعنی لشکر غیاث مین لکھا ہے آگے دوسرا سوال ہے عقل سے یعنی) جب تجھکو ایسا رشک ہے
اے جان و دل (مراد اس سے عقل ہے اور جان و دل یا تو باعتبار اُسکے عزیز ہونیکے مثل جان و دل کے کہا
دیا اس لیے کہ خود جان و دل کی قدر و عزت بدولت عقل ہی کے ہے ورنہ بدون عقل کے انسان ملحق بہ جانور ہے
پس اول استعارہ ہوگا یعنی مشابہ بہ جان و دل اور ثانی مجاز بالحذف ہوگا یعنی سبب قدر جان و دل

غرض جب یہ حالت ہے رشک کی کہ دوسرون سے بھی رشک اور اپنے سے بھی رشک) پس (اس رشک کا
مقتضا تو یہ ہے کہ اُسکے تذکرہ ہی سے) مُنہ بند کرلے اور کہنا ہی چھوڑ دے (کیونکہ اس سے بھی تو کچھ ظہور
ہو ہی جاتا ہے اور غیرت اُس سے مانع ہے عقل بزبانِ حال اُسکا جواب دیتی ہے کہ) مین (اس سے)
ڈرتی ہون اگر خاموشی (اختیار) کرون (کہ) وہ دوسری طرف سے حجاب پھاڑ ڈالے (دوسری طرف سے
مراد خموشی کہ جانبِ مقابل ہے گفتن کی یعنی خاموشی کے سبب اُسکا ظہور ہو جاوے جیسا آگے اسکی توجیہ
آوے گی پس خاموشی سے کیا فائدہ لیکن اس سے گفتن کی ترجیح ثابت نہین ہوئی پس اسپر یہ سوال
ہوسکتا ہے کہ جب گفتن مین کوئی ترجیح نہین تو خاموشی پر اُسکو اختیار کرنا ترجیح بلا مرجح ہے بلکہ ایک گونہ
خاموشی کو ترجیح ہوسکتی ہے کہ وہ اصل ہے اسلیے اسکے دفع کے لیے آگے گفتن مین ایک ترجیح ثابت کرتے ہین
یعنی بلکہ) خاموشی مین ہمارا گفتن (یعنی گفتن کا اثر کہ ظہور حضرتِ حق ہے) زیادہ ظاہر ہو جاویگا (مراد یہ کہ ظہور
زیادہ ہو جاویگا پس اظہر مین تجریہ ہو جاوے گی جیسے لیل الیل ای لیل مظلم و نکذا قیل لہ یکون ظہورہ اظہر ای
یکون ظہورہ اکثر واشد اور وجہ اظہریت کی یہ ہے کہ خاموشی اپنی وضع کے اعتبار سے ایک گونہ منع کرتا ہے
خلق کو اسکی طلب کُنہ سے اور قاعدہ ہے) کہ منع کرنیسے وہ میل (جو ممنوع عنہ کے ساتھ متعلق ہے) زیادہ
ہو جاتا ہے (تو زیادت میل سے زیادہ درپے ادراک ہون گے اور غیرت اس سے مانع ہے کہ کوئی اسکے
درپے ادراک ہو اسلیے گفتن ہی کو ترجیح ہے کہ اُسمین حرص بھی نہ بڑھے گی بلکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ جس چیز کا
حال بیان کیا جاوے اُسکی طرف چندان التفات نہین کرتے یہ سمجھتے ہین کہ اگر یہ کوئی نفیس چیز ہوتی
تو مضنون بہ ہوتی اور نیز گفتن مین یہ بھی ہے کہ الفاظ کی طرف متوجہ ہو جاوینگے اور ادراک حقیقت کی طرف
زیادہ توجہ نہ ہوگی خاصکر جب کہ اُس گفتن مین تمثیلات و تشبیہات بھی ہون کہ وہ خود حجاب ہے کما ذکر
فی شرح شعر غیرتِ عقل ست بر خوبی روح الخ اسلیے جو میری غرض ہے یعنی اخفا بوجہ غیرت کے وہ گفتن مین
کسی قدر حاصل ہے اسلیے مین نے گفتن کو خاموشی پر اختیار کیا ہے آگے بمقابلہ خاموشی کے گفتن کے زیادہ حجاب
ہونے کی ایک مثال ہے پس شعر آئندہ مقابل ہے شعر در خموشی الخ کا مطلب یہ کہ خاموشی تو سبب اظہریت کا ہے بخلاف
گفتن کے کہ وہ پھر ایک گونہ حجاب ہے جسکی یہ مثال ہے کہ) اگر سمندر جوش و خروش مین آوے تو اُسکا جوش کف (کیطرف
منتہی) ہوتا ہے (غرہ آواز شیر کذا فی الحاشیہ یعنی اُس سے اُسکی سطح پر کف پیدا ہو جاتا ہے اور وہ کف ناظر
صورت غافل عن الحقیقۃ کے لیے اُسکے زعم کے موافق) جوش (دعویٰ مضمون) احببتُ اَن اُعرَف کا سبب
ہو جاتا ہے (یعنی اُس کف کو دیکھکر اور اُسکے ساتھ خروش سمندر کا سُنکر وہ شخص سمجھتا ہے کہ مین نے سمندر کی حقیقت کا
ادراک کرلیا اور گمان کرتا ہے کہ احببتُ اَن اُعرَف مین جو معرفت ہے وہ مجھکو علی سبیل الکمال حاصل ہوگئی اور
ناز کرتا ہے کہ مین محیط ہو گیا حقیقت بحر پر حالانکہ بجز صورت کف کے کہ وہ خود ساتر ہے حقیقت بحر کا اور
بجز صوت کے کہ وہ ایک فعل ہے بحر کا نہ کہ اُسکی حقیقت اور کسی چیز کا مشاہدہ نہین کیا پس یہی مثال ہے گفتن کی

کہ متکلم کو جوش ہوا اظہار اسرار کا اور اس جوش سے کچھ الفاظ پیدا ہوئے جو مشابہ کف کے ہیں اُنکو سنکر مدعی کو ادراک حقیقت کا زعم ہوگیا اور سمجھ لیا کہ جملۂ احببتُ ان اُعرف میں جو مفعول بہ ہے وہ معرفت مجھکو علی سبیل الکمال حاصل ہوگئی حالانکہ بجز چند الفاظ کے اور وہ بھی بوجہ عنوان تمثیل و تشبیہ کے بسا تر حقیقت ہیں اور کچھ اُسکو میسر نہیں ہوا اور من وجہ معرفت یہ بھی ہے اور یہی معرفت من وجہ محبوب حق تھی بھی تو گفتن میں زیادہ پردہ ہوا پس اس بنا پر) کچھ الفاظ گہدینا اُس روزن (اسرار) کا بند کردینا ہے (جو کہ بمقتضاے غیرت میرا مطلوب ہے اور اسطور سے) خود اظہار سخن (باعتبار ترتب اثر کے واقع میں) مخفی کرنا ہے (جب عقل اس گفتن کی مصلحت بیان کر چکی تو مولانا آگے اُسکی راے کی تحسین اور موافقت کر کے اُسکو خطاب کرتے ہیں کہ اب میں سمجھ گیا تو میں بھی تیرا ہم راے ہو کر کہتا ہوں کہ ہاں) بلبلوں کی طرح روے گل پر نعرہ لگا (یعنی گفتن ہی کو اختیار کر) تاکہ اُن (عام خلق) کو بوے گل سے (یعنی صفات حقیقیہ سے کیونکہ گل کی صفت اصلی یہی بو ہے) دوسری طرف مشغول رکھے (یعنی نعرہ کی طرف متوجہ رہیں اور بو کی طرف التفات نہ کریں) تاکہ قل کی طرف (مراد مصدر قل ہے) اُنکے کان مشغول رہیں (اور) روے گل (یعنی حقیقتِ ذات) کی طرف اُنکا ہوش نہ پہونچے (یعنی ذات وصفات حقیقیہ مخفی رہیں چنانچہ واقع بھی یہی ہے کہ صرف صفات اضافیہ و افعال حق سے آگے کسی کو کُنہ کا پتہ نہیں لگتا آگے تمام مضمون کا ملخص بیان کر کے قصہ کی طرف رجوع کرینگے یعنی خلاصۂ مقام یہ ہے کہ) اس خورشید (حقیقی) کے سامنے جو کہ بہت ہی زیادہ روشن (اور واضح) ہے (ایسا کہ کوئی اُسکے متقارب بھی نہیں) حقیقت میں ہر دلیل (یعنی طرق معرفت باعتبار ایصال الی الکُنہ کے) رہزن (اور غلط انداز) ہیں (کیونکہ ثابت ہے کل ما خطر ببالک فھو ھالک واللہ اجل من ذلک سو دلیل کا حاصل صورت ذہنیہ ہوگی اور وہ اس سے منزہ ہے تو اگر اسکو حقیقت سمجھا جاوے تو ضلالت اور غلطی یقینی ہے اسلیے ہر دلیل کو رہزن فرمایا مطلب یہ کہ کسی طرح ادراک کُنہ کا ممکن نہیں و فیہ ما قیل ؎ عنقا شکار کس نہ شود دام باز چین * کاینجا ہمیشہ باد بدست ست دام را * اور اس شعر میں بس روشن ست اور دوسرے اشعار میں اسکے قریب قریب جو الفاظ آئے ہیں وہ دال ہیں حق تعالی کے ظاہر ہونے پر اور پھر اُسکا ادراک نہ ہو سکنا دال ہے اُسکے باطن ہونے پر جس کا ذکر تمہید میں تھا آگے رجوع ہے قصہ کی طرف)

آغاز کردن مطرب این غزل را در بزم امیر ترک سـ کُلی یاسونی

یاسر وسیاماہے نمیدانم * ازین آشفتۂ بیدل چہ میخواہی نمیدانم * و بانگ

برزدن ترک که اے قلتبان آن بگو که میدانی و جواب مطرب اورا

مطرب آغاز ید پیش ترک مست
مطرب نے ترک مست کے سامنے شروع کیا

در حجاب نغمہ اسرار الست
نغمہ کے پردہ مین اسرار الست کو

می ندانم که تو ماہی یا وثن
مجکو معلوم نہین کہ تو چاند ہے یا بُت ہے

می ندانم که چه میخواہی زمن
مجکو معلوم نہین کہ تو مجھسے کیا چاہتا ہے

می ندانم تا چه خدمت آرمت
مجکو معلوم نہین کہ مین تیری کیا خدمت کرون

تن زنم یا در عبارت آرمت
مین خاموش رہون یا تجکو عبارت مین لاؤن

این عجب که نیستی از من جدا
یہ عجیب بات ہے کہ تو مجھسے دُور نہین ہے

من ندانم من کجایم تو کجا
مجکو معلوم نہین کہ مین کہان ہون تو کہان ہے

من ندانم که مرا چون میکشی
مجکو یہ معلوم نہین کہ تو مجکو کسطرح کھینچتا ہے

گاه در بر. گاه در خون میکشی
کبھی بغل مین کبھی خون مین گھسیٹتا ہے

همچنین لب در ندانم باز کرد
اسی طرح ندانم ندانم مین لب کھولا

می ندانم می ندانم ساز کرد
می ندانم می ندانم کو گانا شروع کیا

چون ز حد شد می ندانم از شگفت
جب می ندانم حد سے گذر گیا۔ تو تعجب سے

ترک ما را زین حراره دل گرفت
ہمارے تُرک کا اس ترانہ سے دل گرفتہ ہو گیا

بر جهید آن ترک و دبوسے کشید
وہ تُرک اُٹھا اور اُسنے ایک گرز سیدھا کیا

تا علیها بر سر مطرب دوید
حاصل کلام یہ کہ مطرب کے اوپر دوڑا

گرز را بگرفت سرہنگے بدست
گرز کو ایک سرہنگ نے ہاتھ سے پکڑ لیا

گفت نے مطرب کشی اینَدم بدست
اور کہا کہ نہین مطرب کا قتل اسوقت بُری بات ہے

گفت این تکرار بیحد و مرش
تُرک نے کہا اسکی بیحد و بے شمار تکرار نے

گفت طبعم را بگویم من سرش
میری طبیعت کو کوفت پہونچائی۔ مین اُسکا سر کچلون گا

قلتبانا می ندانی گہہ مخور
اے دیوث اگر تو نہین جانتا تو گوہ مت کہا

زانکہ میدانی بگو مقصود بر
وہ بات کہہ جو تو جانتا ہے اور مقصود کو حاصل کر

آن بگواے گیج کہ میدانیش
اے مختل الدماغ وہ کہہ جس کو تو جانتا ہے

می ندانم می ندانم در مکش
می ندانم می ندانم مت کھینچتا چلا جا

من بپرسم کز کجائی بے مرے
مین بغیر کسی پرخاش کے پوچھنے لگون کہ تو کس جگہ کا ہے

تو بگوئی نے ز بلخ و نز ہرے
تو کہنے لگے نہ تو بلخ کا ہون اور نہ ہرات کا

نے ز روم و نے ز ہند و نے ز چین
نہ روم کا اور نہ ہندوستان کا اور نہ چین کا

نے ز شام و نے عراق و باردین
نہ شام کا اور نہ عراق کا اور نہ باردین کا

نے ز بغداد و نہ موصل نے طراز
نہ بغداد کا اور نہ موصل کا نہ طراز کا

در کشی و بر نے و نے راہِ دراز
اور کھینچتا چلا جاوے نہ اور نہ مین ایک مسافت دراز کو

خود بگو تا از کجائی باز رہ
خود کہدے جہان کا رہنے والا ہے۔ چھوڑ جا

ہست تنقیح مناط این جایگہ
مقصود اصلی کی تنقیح اس جگہ مین ہے

یا بہ پرسم کہ چہ خوردی تا شتاب
یا مین پوچھنے لگون کہ تو نے کیا کھایا ہے ہان جلدی کہدے

تا نگوئی نے شراب و نے کباب
تو کہنے لگے کہ نہ شراب اور نہ کباب

نے بقول و نے پنیر و نے بصل — **نے ز شیر و نے ز شکر نے عسل**

نہ سبز ترکاری اور نہ پنیر اور نہ پیاز — نہ دودھ۔ اور نہ شکر۔ اور نہ شہد

نے قدید و نے ثرید و نے عدس — **آنچہ خوردی آن بگو تنہا و بس**

نہ خشک گوشت اور نہ ثرید اور نہ مسور — جو چیز کھائی ہو وہی تنہا کہدے اور بس

این سخن خائی دراز از بہرِ چیست — **گفت مطرب زانکہ مقصودم خفی ست**

یہ طویل سخن خائی کرنا کس غرض سے ہے — مطرب نے جواب دیا کہ یہ اسلیے ہے کہ میرا مقصود خفی ہے

می رمد اثبات پیش از نفیِ تو — **نفی کردم تا بری ز اثبات بو**

اثبات نکل جاتا ہے قبل اسکے کہ تو نفی کرے — مین نے نفی کی تاکہ اثبات کا نشان حاصل کرلے

در نوا آرم بہ نفی این ساز را — **چون بمیری مرگ گوید راز را**

مین نفی مین اس باجہ کو بولتا کرتا ہون — تو جب تو مرجاوے تو مرگ راز کو کہدے

دحوارہ آواز یکہ از چند ساز و چند حلق یک مرتبہ برآید و غوغاے مردم علیہا محاورہ است بمعنی علی الجملہ و حاصل کلام مر بالفتح بمعنی عدد پنجاہ و ازین سبب صدرا و مر گویند و گاہے مجازاً بمعنی شمار آید گیج پریشان و پراگندہ مغز فرے سغیرہ باردین نام شہرے طراز نام شہرے حسن خیز از ترکستان کلہ من الغیاث ۱۲ علیہا من الحاشیۃ یعنی) مطرب نے ترک مست کے سامنے نغمہ کے پردہ میں اسرار الست کو شروع کیا (یہ ضرور نہین کہ مطرب کا یہ قصد ہو بلکہ جن پر توحید افعالی غالب ہے اُنکو جسطرح مخلوق کے ہر فعل سے فعل حق کی طرف انتقال ہوتا ہے اسی طرح ہر صورت سے کلام الست یاد آجاتا ہے اور ممکن ہے کہ بعض کو سماع سے جب یکسوئی و غیبت ہوتی ہو تو اُسوقت قول الست بربکم جو کہ یوم میثاق مین واقع ہوا تھا مکشوف ہو جاتا ہو پس لیسون کے اعتبار سے نغمہ محض حجاب تھا اور اُسمین الست بربکم کا ظہور ہو رہا تھا جسکا سبب مطرب تھا پس اسناد مجازی الی السبب ہے آگے اُس نغمہ کا بیان ہے کہ اُس غزل کا یہ مضمون تھا جو کہ باعتبار حال موحد کے ناشی ہے حیرت سے کہ مجھکو معلوم نہین کہ تو چاند ہے یا بُت ہے مجھکو معلوم نہین کہ تو مجھ سے کیا چاہتا ہے۔ مجھکو معلوم نہین کہ مین تیری کیا خدمت کرون (اور نہ یہ معلوم کہ) مین خاموش رہون (یعنی تیرے اوصاف سے) یا تجھکو عبارت مین لاؤن (یعنی تیرے اوصاف کو اور) یہ عجیب بات ہے کہ تو مجھ سے دور نہین ہے

(چونکہ موحد اس سے خطاب حق سمجھے گا اُسکے اعتبار سے اسکی تقریر یہ ہوگی کہ نحن اقرب الیہ من حبل الورید فلفظ حبل بمعنی البعید لا المبائن لانہ مبائن عن الخلق قطعًا اور پھر باوجود کمال قرب کے) مجھکو معلوم نہین کہ مین کہان ہون (اور) تو کہان ہے (اپنی اَینیّت کے علم کی نفی مقصود نہین بلکہ مقصود محبوب کی اَینیّت کی تو نفی ذاتًا ہے لتنزیہ من الاَین اور اپنی اَینیّت کی نفی اضافۃً ہے یعنی میری اَینیّت کو آپکی اَینیّت کے ساتھ کوئی نسبت نہین کیونکہ وجود نسبت موقوف ہے وجود منتسبین پر اور یہان ایک طرف نسبت کی ہے نہین یعنی اَینیّت حق سبحانہٗ تعالیٰ پس نسبت بھی نہین اور یہان نفی علم کنایہ ہے نفی معلوم سے اور) مجھکو یہ معلوم نہین کہ تو مجھکو کسطرح (اپنی طرف) کھینچتا ہے (آگے بیان ہے اس کسطرح کا) کہ کبھی بغل مین (لیتا ہے) اور کبھی خون مین گھسیٹتا ہے (اشارہ ہے شانِ لطف اور شانِ جلال کی طرف) غرض اسی طرح (اُس مطرب نے) ندانم ندانم مین لب کھولا (اور) می ندانم کو گانا شروع کیا جب (یہ) ندانم حد سے گذر گیا تو تعجب کے سبب ہمارے ترک کا اُس ترانہ سے دل گرفتہ (یعنی منقبض و آزردہ) ہوگیا (اور غصہ مین اپنی جگہ سے) وہ ترک اُٹھا اور اُسنے ایک گرز سیدھا کیا (خلاصہ یہ کہ دگرز سنبھالکر) مطرب کے اوپر دوڑا (اُسوقت) گرز کو کسی سرہنگ نے ہاتھ سے پکڑ لیا (اور) کہا کہ نہین (ایسا مناسب نہین کیونکہ) مطرب کو قتل کرنا اسوقت بُری بات ہے (اسوقت سے مراد بیقصوری کی حالت ہے) اُس (ترک) نے کہا کہ اُسکے اس تکرار بے حد و شمار نے میری طبیعت کو کوفت پہونچائی (اسلیے) مین اسکا سر کچلونگا (اور بعد اسکے خود مطرب سے خطاب کیا کہ اے دیوث تو (اگر) نہین جانتا (جیسا تیرے می ندانم سے مفہوم ہوتا ہے) تو گوہ مت کھا یعنی تو پھر یول ہی مت کہ یہ کہنا پھر بار بار محض فضول ہے) وہ بات کہہ جو تو جانتا ہے اور مقصود کو حاصل کر (یعنی اُس مقصود کو اور اگر غرض) اے مختل الدماغ وہ کہہ جسکو تو جانتا ہے (اور) می ندانم می ندانم مت کھینچتا چلا جا (کیونکہ اسکی تو ایسی مثال ہے کہ مثلاً) مین (تجھ سے) بلا کسی پرخاش کے پوچھنے لگون کہ تو کس جگہ کا (رہنے والا) ہے (پس بے مرے متعلق ہے پُرسم کے ساتھ یعنی میری غرض کوئی خلاف وجدال نہ ہو محض استطلاعًا پوچھون اور) تو (جواب مین) کہنے لگے کہ نہ بلخ کا ہون اور نہ ہرات کا (اور) نہ روم کا اور نہ ہند کا اور نہ چین کا (اور) نہ شام کا اور نہ عراق کا اور نہ یاردین کا (اور) نہ بغداد کا اور نہ موصل کا (اور) نہ طراز کا (اور اسیطرح) نہ اور نہ مین ایک مسافت دراز کھینچتا چلا جاوے (تو دیکھو لغو بات ہے یا نہین اس سب بیہودہ تطویل کی جگہ) خود (ایک بات) کہدے جہان تو کا رہنے والا ہے (اور سوال سے) چھوٹ جا (کیونکہ) مقصودِ اصلی کی تنقیح (بس) اسی (ایک) جگہ مین ہے (یعنی جہان کا رہنے والا ہے اُسی جگہ کا نام لینے سے مقصود کی تعیین ہوجاوے گی اور بدون اسکے یہ مقصود حاصل نہین ہوگا) یا (دوسری مثال سُن کہ مثلاً) مین (تجھسے) پوچھنے لگون کہ تو نے کیا کھایا ہے ہان جلدی (کہدے پس کلمہ تا یہان تنبیہ کے لیے ہے کما فی قولہ تا چہ خواہی خریدن اے مغرور کذا فی الغیاث اور) تو (جواب مین) کہنے لگے

کہ نہ شراب اور نہ کباب (اور) نہ سبز ترکاری اور نہ پنیر اور نہ پیاز (اور) نہ دودھ اور نہ شکر اور نہ شہد
(اور) نہ خشک گوشت اور نہ ثرید (یعنی شوربے مین ٹوٹی ہوئی روٹی) اور نہ مسور (سو اس فضول تطویل سے
کیا فائدہ بس) جو چیز کھائی ہو وہی تنہا کہدے اور بس (اور اُس مقصود مثبت کو چھوڑ کر غیر مقصود کی نفی مین)
یہ طویل سخن خائی کرنا (آخر) کس غرض سے ہے مطرب نے (جواب مین) کہا (کہ یہ تطویل نفی کی) اسلیے (ہے)
کہ میرا مقصود (ایک ایسا امر ہے جو تجھسے) خفی ہے (اور چونکہ تیرا ذہن وہان تک نہین گیا اسلیے تو ناخوش ہوتا ہے
اور وہ مقصود خفی بدون نفی کے حاصل نہین ہو سکتا اسلیے نفی کا مضمون اختیار کیا اور چونکہ منفیات متکثر ہین
اسلیے اُسمین تطویل بالاضطرار ہو گئی آگے اُس مقصود کا ذکر ہے کہ اے سالک) اثبات (مقصود کا تیرے
ذہن سے) نکل جاتا ہے قبل اسکے کہ تو (غیر کی) نفی کرے (لبِ اضافت نفی کی طرف ضمیر مخاطب کی اضافت
مصدر کی ہے فاعل کی طرف مطلب یہ کہ اگر اولاً اثبات حق کو مستحضر کرنا چاہو تو چونکہ قلب مشغول ہے غیر کیطرف
اسلیے اُسکا استحضار نہین ہوتا اسلیے اولاً ان اغیار کو کہ موانع ہین رفع کرنا چاہیے بذریعہ تقلیل تعلقات و مراقبات
فنا کے اسکے بعد استحضار اثبات مقصود کا سہل ہو جاویگا پس اس طریق کے بتلانیکے لیے) مین نے (غیر مقصود کی)
نفی کی تاکہ تو (اس قاعدہ کی بنا پر مقصود کے) اثبات کا نشان (اور طریق) حاصل کرلے (کہ نفی سے اسطرح
اثبات مستحضر ہو جاتا ہے پس اس غرض سے) مین نفی (کے مضمون) مین اس باجہ کو بولتا کرتا ہون (تاکہ) تو جب
(اس قاعدہ کو سمجھکر سب کی نفی کردے حتیٰ کہ اپنی بھی نفی کردے جسکو یون تعبیر کرسکتے ہین کہ جب تو) مر جاوے
تو (وہ) مرگ (یعنی نفی و فنا اُس) راز (اثبات حق) کو کہدے (یہ اسناد مجازی ہے سبب کی طرف یعنی
وہ فنا سبب و ذریعہ ہو جاوے استحضار حق کا اسطرح سے کہ پھر غائب ہی نہ ہو جسکو تمکین کہتے ہین جو کہ مختص ہے
اہل صحو کے ساتھ یعنی مقصود تو یہ اثبات ہی ہے جس سے بوجہ اُسکے اختصاص باہل الصحو کے صحو کا مطلوب ہونا
بھی ثابت ہے جسکا دعویٰ تھا قبیل سُرخی استدعاے امیر ترک مخمور آلخ کے مگر خود یہ اثبات بدون نفی غیر کے حاصل
نہین ہوتا تو یہ نفی گویا بالذات مقصود نہین مگر بوجہ موقوف علیہ ہونے مقصود کے مقصود بالغیر ضرور ہے اور میری اس تقریر سے
ایک شبہہ مندفع ہو گیا تقریر شبہہ کی یہ ہے کہ حکایت ترک و مطرب کی لائی گئی تھی استشہاد بقول الترکی کے لیے
جس سے ترکی کے قول کی ترجیح و تصحیح مفہوم ہوتی ہے اور حکایت کے خاتمہ پر جب مطرب کا قول اخیر رکھا تو اُس سے
قول مطرب کی ترجیح و تصحیح معلوم ہوتی ہے وجہ اندفاع یہ ہے کہ نفی غیر کے دو درجے ہین ایک تو یہ کہ اُسی کے
اہتمام مین لگ جاوے جو حالت ہے اہل سکر کی سُرخی کے قبل اسکو ترک کرکے صحو کی طرف ترقی کرنیکا مشورہ
دیا تھا اور اُسکے ترک پر استشہاد کیا تھا قول ترکی سے پس اس باب مین تو ترکی کا قول صحیح ہے اور دوسرا درجہ
یہ ہے کہ نفی غیر کی کرکے اثبات حق کا اہتمام کرے جو حالت ہے اہل صحو کی مطرب کے قول مین اس نفی کی ضرورت
بتلا رہے ہین پس اس رتبہ مین مطرب کا قول صحیح ہے اور مقصود مولانا کا من وجہٍ من وجہٍ دونون قولون کی
تصحیح سے تنبیہ ہے اسپر کہ طریق مین یہ بھی نقص ہے کہ مثل اہل سکر کے نفی و فنا مین لگا رہے اور تمکین و صحو مین

ترقی نہ کرے اور یہ بھی غلطی ہے کہ اہل غفلت کی طرح اس نفی و فنا کا بالکل ہی اہتمام نہ کرے پس قول ترکی سے امر اول پر تنبیہ کی اور قول مطرب سے امر ثانی پر خلاصہ یہ کہ بیان دو دعوے ہین ایک یہ کہ نفی عین مقصود نہین اور ترکی کا عتاب اسپر محمول ہے اور دوسرا یہ کہ نفی شرط مقصود ہے اور مطرب کا قول اسپر محمول ہے پس گویا دونون مین نزاع لفظی ہے اور گو مطرب نے یہ دعویٰ نہ کیا ہو مگر مولانا نے اسکی نفی سے یہ فائدہ نکالا ہے آگے فنا و نفی کا موقوف علیہ ہونا وصول الی المقصود کے لیے بیان فرماتے ہین -

در معنی حدیث موتوا قبل ان تموتوا و تفسیر بیت حکیم سنائی ؎

بمیرا ے دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواہی * کہ ادریس از چنین مردن بہشتی گشت پیش از ما *

جان بسے کندی و اندر پردۂ
زانکہ مردن اصل بُد نا وردۂ

تو نے بہت ہی مشقت جھیلی اور حجاب ہی مین ہے
اس سبب سے کہ مرنا اصل تھا تو نے حاصل نہ کیا

تا نہ میری نیست جان کندن تمام
بے کمالِ نردبان نائی بیام

تو جب تک فنا نہ ہوگا وہ مشقت تام نہین
بدون پوری نردبان کے تو بام پر نہین جاسکتا

چون ز صد پایہ دو پایہ کم بود
بام را کوشندہ نا محرم بود

جب سو پایون مین سے دو پائے بھی کم ہون
تو بام کی کوشش کرنے والا نا محرم رہیگا

چون رسن یک گز ز صد گز کم بود
آب اندر دلو از چہ کے رود

جب رستی سو گز سے ایک گز بھی کم ہو
تو پانی ڈول مین کنوین سے کب ہو. تک سکتا ہے

غرق این کشتی نیابی اے امیر
تاکہ ننہی اندرو من ۵ الاخیر

اس کشتی کے غرق کو دستیاب کر سکے گا اے امیر
جب تک کہ اسکے اندر بار اخیر نہ رکھے گا

۵ من ستر و النوری کیل او پیمانہ کذا فی القاموس ۱۲ منہ

مِنّ آخر اصل دان کو طارق ست
مِنّ اخیر کو اصل جان کہ وہ طارق ہے

کشتیِ وسواس و غی را غارق ست
کشتیِ وسواس و بیراہی کے لیے غرق کرنیوالا ہے

آفتاب گنبدِ ازرق شود
آفتاب گنبدِ نیلگون کا ہوجاتا ہے

کشتیِ ہُش چونکہ مستغرق شود
جبکہ کشتی ہوش کی غرق ہوجاتی ہے

چون تُرا مُردی گشت جان کندن دراز
جب تو فنا نہ ہوا تو یہ مشقت طویل ہوگئی

مات شو در صبح اے شمعِ طراز
اے شمع طراز تو صبح مین فنا ہوجا

تا نگشتند اختران ما نہان
جب تک ہمارے ستارے پوشیدہ نہ ہوے ہون

دان کہ پنہان ست خورشیدِ جہان
یون سمجھ کہ آفتاب عالم پوشیدہ ہے

عہ از ترتیب عنوان طور یا ہوے نو والا اسے تا رہ ہم

(تتمۂ مضمون بزبانِ مطرب)

گرز بر خود زن منی را در شکن
تو گرز اپنے اوپر مار خود ہی کو شکستہ کر

زانکہ پنبہ گوش آمد چشم تن
کیونکہ چشمِ تن کان کے حق مین پنبہ ہے

گرز بر خود میزنی ہم اے دنی
گرز اپنے ہی اوپر مار رہا ہے اے دنی

عکسِ تست اندر فعالم این منی
یہ خودی میرے افعال مین تیرا ہی عکس ہے

عکسِ خود در صورتِ من دیدۂ
تونے اپنا عکس میری صورت مین دیکھ لیا ہے

در قتالِ خویش بر جوشیدۂ
اپنے قتال مین تجکو جوش آرہا ہے

ہمچون آن شیرے کہ در چہ شد فرو
جسطرح وہ شیر کہ کنوین کے اندر گرا تھا

عکسِ خود را خصمِ خود پنداشت او
اپنے عکس کو اُسنے اپنا دشمن خیال کیا تھا

عہ این سرخی ہمچنان سرخی آیندہ یعنی مقولۂ مولانا از مترجم ست برائے توضیع ربط و ازین سبب درمیان قوسین نوشتہ شد ۱۲ منہ

نفی ضد ہست باشد بے شکے نفی ضد ہے ہست کی بلا شک	تا ضدِ ضد را بدانی اندکے تاکہ ایک ضد سے دوسری ضد کو کسی قدر جان لے

(مقولہ مولانا)

این زمان جز نفی ضد اعلام نیست اسوقت بجز نفی ضد کے اعلام نہین	اندرین نشأۃ دمے بے دام نیست اس نشأۃ مین ایک ساعت بھی بدون دام کے نہین
بے حجابت باید آن اے ذولباب اگر وہ تجکو بے حجاب چاہیے اے عاقل	مرگ را بگزین و بر در آن حجاب تو موت کو اختیار کر اور اُس حجاب کو پھاڑ ڈال
نے چنان مرگے کہ در گورے روی نہ ایسی موت کہ تو قبر مین چلا جاوے	مرگ تبدیلے کہ در سورے شوی موت تبدیل کہ تو جشن مین چلا جاوے
مرد بالغ گشت آن طفلی بمرد کوئی شخص بالغ ہوگیا وہ طفولیت مر گئی	رومیی شد صبغتِ زنگی سترد رومیت ہوگئی رنگ حبشی زائل کردیا
خاک زر شد ہیأتِ خاکی نماند خاک سونا ہوگئی ہیئتِ خاکی نہ رہی	غم فرح شد خارِ غمنا کی نماند غم فرح ہوگیا خارِ غمناکی نہ رہا

(نفی وفنا کا شرط وصول الی المقصود ہونا بیان فرماتے ہین جیسا اوپر مذکور ہوا یعنی) تو نے بہتیری ہی مشقت جھیلی (مراد اس سے ریاضت و مجاہدہ ہے) اور (باوجود اسکے ہنوز مقصود سے) حجاب ہی مین ہے (یعنی مقصود سے بعید ہے اور وہ مقصود وصول الی اللہ بمعنی رسوخ نسبت مع اللہ ہے جسکے لوازم مین سے ہے بلکہ یادداشت وسہولتِ طاعت یا بلفظ دیگر کثرت وغلبۂ ذکر و دوام طاعت یعنی باوجود مجاہدہ کے بھی یہ دولت حاصل نہین ہوئی اور یہ) اس سبب سے (ہے) کہ مرنا (یعنی فنا) اصل (بمعنی محتاج الیہ یعنی موقوف علیہ اسکا) تھا (سو اُس کو) تو نے حاصل نہ کیا (یعنی اُسکی شرط تھی کہ فنائے علمی بھی ہو کہ غیر کی طرف التفات غالب نہ رہے الا بقدر الضرورۃ التی اعتبرھا الملۃ الحنیفیۃ اور فنائے حسی بھی ہو کہ اخلاق ذمیمہ زائل ہوجاوین پس اس تکمیل فنا سے غیر سے تعلق قطع ہوگا اور اس غیر مین اپنا نفس بھی آگیا اور دوسری مخلوقات بھی اور جتنا غیر سے تعلق کم ہوگا اُتنا حق تعالیٰ سے بڑھے گا اسی تعلق بڑھنے کو نسبت کہتے ہین

جسکے لوازم ابھی ذکر کیے گئے وھو معنی ما قبلہ ؎ تعلق حجاب ست و بے حاصلی ÷ چو پیوندہا بگسلی واصلی ÷ آگے تفریع ہے
اسکی شرطیت کی کہ) تو جب تک فنا نہ ہوگا وہ شفقت (مقصود کے لیے علت) تامہ نہیں (اور بدون علت تامہ
کے معلول پایا نہیں جاتا جسطرح) بدون پوری نردبان کے تو بام پر نہیں جا سکتا (پس پوری سیڑھی مثال ہے پوری
علت کی چنانچہ سیڑھی مین) جب سو پایہ مین سے دو پایے بھی کم ہون تو بام (پر چڑھنے) کی کوشش کرنے والا
(وصول بام اور وہان کے موجودات پر مطلع ہونیسے) نامحرم رہیگا (اسی طرح) جب رسی سو گز سے ایک گز بھی
کم ہو تو پانی ڈول مین کنوین سے کب پہونچ سکتا ہے (حالانکہ ان دونون مثالون مین علت کے زیادہ اجزاء
موجود مین لیکن چونکہ تام نہین اسلیے مؤثر فی المعلول نہین اسی طرح بحر معرفت و حقیقت کے قعر تک پہونچنے کے لیے
اپنی) اس کشتی (ہستی) کے غرق کو دستیاب کر سکیگا اے امیر جب تک کہ اس (کشتی) کے اندر بار اخیر رکھیگا
(من اخیر اس وزن کو کہتے ہین کہ جسکے رکھتے ہی کشتی غرق ہو جاوے کہ وہ غرق کے لیے بمنزلۂ جزو اخیر علت
تامہ کے ہوتا ہے اور اس غرق کی مقصودیت باعتبار ادراک قعر کے ملحوظ ہے جسطرح غواص اسکا قصد کرتا ہے
نہ کہ باعتبار سببیت اہلاک کے اور یہان مراد اس سے فناء مذکور ہے جسکی تفسیر شرح شعر اول مین کی گئی ہے کہ وہ بمنزلۂ جزو
اخیر علت تامہ مقصود یعنی نسبت مع اللہ کے ہے جسکا کمال بقاء باللہ کہلاتا ہے چنانچہ مسلمات مین سے ہے
کہ فناء فی اللہ پر بقاء باللہ مرتب ہوتا ہے پس اس) من اخیر کو (جسکا مصداق مذکور ہوا ہے کہ فناء ہے غرق کے
لیے) اصل (اور موقوف علیہ) جان کہ وہ (من اخیر موقوف علیہ باعتبار آخر مین واقع ہونیکے اور نیز کاشف
قعر بحر ہونیکے گویا) اختر شب مین طلوع ہونے والا ستارہ ہے (کہ آخر مین طالع ہے اور بوجہ جرم منیر ہونے کے
سبب ادراک و مشاہدۂ اجرام مظلمہ ہے اور وہ) کشتی وسواس و بیراہی کے لیے غرق کرنیوالا ہے (طارق
جزو اول اسم اشارہ ہے اور غارق خبر ثانی اور وسواس علم بغیر ہے اور ہمی یعنی بیراہی اخلاق ذمیمہ ہین اور
اسی مجموعہ کو ہستی واجب النفی سے تعبیر کیا جاتا ہے پس شعر غرق این کشتی مین ہستی سے ترجمہ کرنا التعارض کا شبہہ
پیدا نہ کرے آگے اسی کو ہوش سے تعبیر کرتے ہین کیونکہ یہی ہوش سبب ہوتا ہے وسواس و ہمی کا پس سب کا
حاصل ایک ہی ہے یعنی وہ ہوش مذکور فی المصرع الثانی کامل النور ہو کر گویا) آفتاب گنبد نیلگون (یعنی آسمان) کا
ہو جاتا ہے جبکہ کشتی ہوش کی غرق ہو جاتی ہے (یعنی فنا سے جب بقا ہوتا ہے تو علم اور زیادہ کامل ہو جاتا ہے
کیونکہ پہلے اسکا تعلق ناقص یعنی مخلوق سے تھا اور اب کامل یعنی حضرت حق سے ہے اور علم کا کمال و شرف
معلوم کے کمال اور شرف سے ہے اسلیے اب وہ اکمل و اشرف ہوگا شاید اسمین مقصود اسپر تنبیہ ہو کہ فناء
علم سے زوال علم کا خوف مت کرنا اس علم فانی سے اکمل عطا ہو جاویگا و ہو معنی قولہ ؎ مترس از محبت
کہ خاکت کند ÷ کہ باقی شوی چون ہلاکت کند ÷ اوپر کے شعر مین فناء کو جسم منیر یعنی ستارہ سے تشبیہ دی تھی
اور یہان فانی کو جسم منیر یعنی آفتاب سے تشبیہ دی سو دونون مین تدافع نہ سمجھا جاوے کیونکہ تشبیہ فنا سے
بھی اصل مقصود یہی تشبیہ فانی ہے کیونکہ فنا کا سبب کشف حقائق ہونا اسی طور پر تو متحقق ہوگا کہ آلۂ ادراک

یعنی ہوش کامل النور ہوجاوے اور چونکہ بسبب خود نورانی نہین ہوتا اُسکو ضعیف النور سے جو کہ آفتاب کے سامنے
یعنی عدیم النور ہے تشبیہ دینا ایک اتفاقی لطیفہ ہے جسکا شاید قصد بھی نہ کیا گیا ہو اب بعد تمثیلات کے مضمون
شعر اول کی طرف رجوع ہے یعنی) جب تو فنا نہ ہوا تو یہ مشقت طویل (بلا طائل) ہوگئی (پس اسکے مختصر اور
مثمر کرنیکے لیے) اے شمع طراز (طراز نام شہر کہ خوبان درآن باشند یعنی اے شمع شہر خوبان) تو صبح مین فنا ہوجا
(یعنی جسطرح صبح کے آنیکے وقت شمع گل کردیجاتی ہے گویا فانی فی الصبح ہوگئی اسیطرح ہستی مطلق مین کہ نور کی اصالت مین
مثل صبح کے ہے اپنی ہستی موہوم کو کہ گداختہ اور منطفی ہونے مین مثل شمع کے ہے فنا کردے آگے ایک مثال مین اُن
لوگون کے گمان کی غلطی بیان فرماتے ہین جو باوجود عدم فنا کے اپنے کو واصل الی المقصود سمجھتے ہین کہ) جبتک
ہمارے ستارے پوشیدہ (وغائب) نہ ہوے ہون یون سمجھ کہ آفتاب عالم (ہنوز) پوشیدہ ہے (طلوع
نہین یعنی غیبت کواکب لازم ہے طلوع آفتاب کے لیے اور انتفاء لازم دلیل ہے انتفاء ملزوم کی پس اگر کواکب
نظر آتے ہون تو یقیناً آفتاب نہین نکلا اسیطرح فناء ہستی مشبہ باختر جسطرح موقوف علیہ ہے بقاء مطلوب کا جیسا
اوپر ذکر ہوا اسی طرح وہ فناء ہستی لازم ہے بقاء مطلوب و تجلی حق کے لیے پس اگر ہستی کے آثار من الوسواس
والنفی المذکورین فی السابق موجود ہین تو یقیناً تجلی حق میسر نہین ہوئی پس اسکا دعوی کرنا دعوی کاذب ہے
اور اس مثال مین وجہ شبہہ صرف لزوم ہے فنا کا بقا کے لیے قطع نظر فنا کے شرط ہونیسے بقا کے لیے پس
اسمین یہ شبہہ نہین ہوسکتا کہ یہ تشبیہ فنا و بقاء کی صحیح نہین کیونکہ غیبت کواکب شرط نہین ہے طلوع شمس کے لیے
بل الامر بالعکس آگے زبان مطرب سے تفریع ہے مضمون سابق پر یعنی وہ ترکی پر بعد جواب مذکور قبیل عنوان المقام
من قولہ زانکہ مقصودم خفی ست الخ کے بخطاب فرضی کہتا ہے کہ تو جو مجھپر گرز اُٹھاتا ہے سو) تو گرز اپنے اوپر مار
(اور) خود ہی کو شکستہ کر (جو کہ شعب فنا ر سے ہے) کیونکہ چشم تن کان کے حق مین (مثل) پنبہ (کے) ہے
(یعنی نظر بخود مانع ہے سماع و قبول قول اہل ارشاد سے جو تعلیم کرتے ہین فنا کی اول اس کبر کو چھوڑ اور اہل
ارشاد کے قول کا استماع اور اُسکا اتباع کر کہ فنا حاصل ہو ورنہ جسکو تو دوسرے کا عیب سمجھکر گرز مار رہا ہے
وہ واقع مین تیرا عیب ہے اسلیے وہ) گرز اپنے ہی اوپر مار رہا ہے اے دنی (کیونکہ) یہ خودی (جو تیرے اندر
نظر آرہی ہے جو منشاء ہے عیب موجب للغضب کا وہ) میرے افعال مین تیرا ہی عکس ہے۔ تو نے اپنا عکس
میری صورت مین دیکھ لیا ہے (اور ظاہر مین مجھ سے قتال کر رہا ہے لیکن واقع مین) اپنے قتال مین تجھکو
جوش آرہا ہے جسطرح وہ شیر کہ کنوین کے اندر گرا تھا (اور) اپنے عکس کو اپنا دشمن خیال کیا تھا (جس کا قصہ
دفتر اول مین گذرا ہے اسی طرح جب کسی شخص پر نفسانیت سے غصہ آتا ہے تو ظاہر مین تو سبب اُسکا دوسرے کا
عیب ہے مگر چونکہ وہ غصہ ناحق ہے جیسا کہ نفسانیت سے فرض کیا گیا ہے اسلیے واقع مین سبب اُسکا اپنا عیب
کبر ہے کیونکہ کبر ہی سے ناحق غصہ آیا اور محل غصہ کا اُس شخص کے زعم مین عیبدار ہے تو جو عیبدار ہو اُسی کا
محل غصہ ہونا لازم آتا ہے اور عیبدار خود یہ شخص ہے تو گو التزاماً دوسرا شخص محل ہے غصہ کا مگر لزوماً

یہی شخص ہوا اور یہ مطلب نہین کہ جس عیب پر غصہ کیا ہے بعینہ وہی عیب اس مغضوب مین ہے بلکہ مطلق عیب مراد ہے
غرض جب تو خود عیب دار ہے اور اُسکی اصلاح فناء سے ہوتی ہے تو فناء اور نفی ہستی اختیار کر پس اسی نفی کی
تعلیم کے لیے مین نے ساز مین نفی کا مضمون اختیار کیا ہے کیونکہ) نفی ضد ہے ہست کی بلاشک (پس مین نے
ایک ضد کو ظاہر کیا) تاکہ ایک ضد سے دوسری ضد کو کسی قدر جان لے (اور اس پر یہ شبہہ کیا جاوے
کہ پھر اسکا عکس کیون نہ کیا بات یہ ہے کہ عکس کرنیسے لازم آتا کہ نفی مقصود ہے اور اثبات مقدمہ دوسرے
نفی کا محل حاضر ہے اُسکے متعلق حکم کا سمجھنا آسان ہے اور اثبات کا محکوم علیہ غائب ہے اُسکے متعلق حکم کا سمجھنا
دشوار ہے اور آسان کو (کہ معرفت دشوار کا بنا نا مناسب ہے آگے بطور تائید قول مطرب نفی کردم تا بری ز اثبات
بوئی کے پھر فنا و نفی کے شرط وصول ہونے اور اُسکے ساتھ اس فنا و نفی کی تفسیر کے متعلق مولانا کا مقولہ ہے کہ)
اس وقت (یعنی حیات دنیویہ مین جیسا کہ مصرعۂ ثانیہ مین اندرین نشأۃ بطور اُسکی تفسیر کے ہے) بجز نفی ضد
(اور کوئی طریق مقصود کے) اعلام (کا) نہین (ضد سے مراد مطلق غیر نہ کہ ضد اصطلاحی لان المتقابلین
بالتضاد همااللذان لا یجتمعان فی شئ واحد وارید به الموضوع ان کان المتضادان
ومن الاعراض کالسواد والبیاض والمادۃ ان کان من الجواهر کالصور النوعیة
المتعاقبة علی المادۃ فاعتبر فی مفهومهما الحلول فی الموضوع او المادۃ واللہ تعالیٰ منزہ
عن الحلول. اور اعلام سے مراد اعلام ذوقی ہے کیونکہ اعلام استدلالی تو دلیل سے حاصل ہے گو فناء اصطلاحی کا
غلبہ نہ ہو یعنی علم ذوقی مطلوب کا اس عالم کا موقوف ہے فناء پر جیسا اوپر گذر چکا ہے بخلاف عالم آخرت کے
کہ وہان حق تعالیٰ خود حجب رویت کو اُٹھا دینگے اور حیات دنیویہ مین حجب رویت حق کا ارتفاع تو شرعاً ممتنع
ہے جسمین حکمت یہ ہے کہ یہ قویٰ ادراکیہ اُسکے متحمل نہین ہوسکتے البتہ حجب توجہ الی الحق مرتفع ہوسکتے ہین سو ان حجب
کے مرتفع کرنے کا خود عبد مکلف ہے اور وہ حجب توجہ الی الحق توجہ الی الخلق ہے اسلیے توجہ الی الخلق کو کہ حجاب ہے
مرتفع کرنا موقوف علیہ ہوگا توجہ الی الحق کا جسکو علم ذوقی کہا گیا ہے پس وجہ تخصیص نشأۃ دنیویہ کی ظاہر
ہوگئی اور یہی مضمون ہے اُس مصرعہ کا جو بطور علت کے ہے مضمون مصرعۂ اولیٰ کے لیے یعنی اسلیے کہ) اس نشأۃ
(دنیویہ) مین ایک ساعت بھی بدون دام کے نہین (دام سے مراد غیر حق ہے کہ ہر ایک مین مثل دام کے
قابلیت ہے گرفتار کر لینے یعنی اپنی طرف مشغول کر لینے کی مطلب یہ کہ جنکی طرف توجہ ہونا حجاب توجہ الی الحق
ہوسکتا ہے وہ ہر وقت موجود ہین اُنکی ذات تو مرتفع ہے نہین ورنہ پھر وہ اپنی طرف خود ہی متوجہ کرتے
جب ذات مرتفع نہین تو اُسکی طرف توجہ بھی ہوسکتی ہے جو کہ حجاب ہے اور یہ توجہ فعل ہے عبد کا پس اسکو مرتفع
کرنا چاہیے اور فناء و نفی سے یہی مراد ہے پس اغیار کا وجود اس نشأۃ مین اسطرح علت ہوگئی اس حکم کی
کہ این زمان جز نفی ضد اعلام نیست اور آخرت مین گو یہ اغیار ہون گے مگر مؤثر اسلیے نہ ہون گے کہ وہان
اولاً ارتفاع حجب رویت کا ہوگا جو کہ ان اغیار اور اُنکی طرف متوجہ ہونیکے متاثر ہین اور اُنکے ارتفاع کے

بعد پھر حجب توجہ کے مستقلاً مرتفع کرنے کی ضرورت نہ ہوگی جسکا اہتمام یہان عبد کو کرنا پڑتا ہے بلکہ ظہور جمال بے حجاب
خود مستلزم ہو جاویگا ان حجب کے ارتفاع کو اسلیے وہان یہ علت جاری نہ ہوگی دمے بیدام نیست غرض توجہ الی الغیر
حجاب ہے تو اگر) وہ (محبوب) تجھکو بلا حجاب (معلوم ہونا) چاہیے اے عاقل (جسکو علم ذوقی کہا جاتا ہے) تو موت
(یعنی فنا و نفی) کو اختیار کر اور اُس حجاب کو پھاڑ ڈال (یعنی حجاب کو کہ توجہ الی الغیر ہے مرتفع کردے اور یہی ہے
فنا و نفی پس بدرآن حجاب عطف تفسیری ہے مرگ را بگزین پر جب یہ حجاب نہ رہا تو محبوب بے حجاب معلوم ہوگیا
یہ تو اشراط فنا کا مضمون تھا آگے تفسیر ہے فنا کی یعنی فنا سے مراد) نہ ایسی موت (ہے) کہ تو (اُسکے سبب) قبر مین
چلا جاوے (یعنی فنا سے موت متعارف مراد نہین بلکہ مراد اس سے) موت تبدیل کہ تو (اُسکے سبب) جشن مین
چلا جاوے (مراد دولت معرفت و نسبت مع اللہ جو فنا پر مرتب ہے اور جسکے سامنے تمام حلاوتین اور فرحتین ہیچ ہین
اور بعض نسخون مین در نوری شوی ہے سو معرفت حق سے زیادہ کون نور ہوگا کہ مبداء انکشاف ہوگیا ایسے معلوم عظیم الشان
یعنی حق تعالیٰ کے یہ مطلب ہے کہ فنا لغوی مراد نہین بلکہ فنا اصطلاحی جسکو تبدیل سے تعبیر کیا ہے بوجہ اسکے کہ اس فنا اصطلاحی مین اخلاق
ذمیمہ مبدل باخلاق حمیدہ ہو جاتے ہین اور علم بخلق مبدل بالعلم بحق ہو جاتا ہے آگے تبدیل اخلاق کی بعض مثالین ہین کہ مثلاً) کوئی شخص بالغ
ہوگیا (تو) وہ طفولیت مرگئی (یہی معنی مرنے کے یہان ہین یعنی باوجود بقا محل کے صفت بدل گئی وہی تبدیل محل بحث مین ہے اسیطرح مثلاً)
رومیت (کسی چیز مین تھا ہوگئی اور) رنگ حبشی زائل کردیا (یعنی کسی چیز پر سے سیاہ رنگ اُتار کر سرخ چڑھا دین اور
اُسوقت کہین کہ یہ رنگ ومی ہوگیا تو اسمین بھی تبدیل صفت کی ہے اور ذات مصبوغ کی فنا نہین ہوئی اسی طرح مثلاً
معدن مین) خاک سونا ہوگیا (اور) ہیاۃ خاکی نہ رہی (فلسفہ طبعیہ مین ثابت ہے کہ معدن مین چاندی سونا
وغیرہ سب تراب سے بنتا ہے یہان بھی ذات خاک کی باقی ہے صفت بدل گئی اسی طرح مثلاً) غم فرح ہوگیا (اور)
خار غمناکی نہ رہا (یہان بھی مغموم کی ذات باقی ہے صفت بدل گئی اور بعض جملون مین گو لفظاً مرد وغیرہ کا مسند الیہ
ایسا امر ہے جو خود زائل ہوگیا ہے جیسے طفلی یا صبغت زنگی اور اس سے شبہہ عدم تطابق مثال و ممثل لہ کا متوہم
ہوتا ہے لیکن معنی مقصود اسناد کرنا موت کا ذات محل امر مذکور کی طرف ہے مطلب یہ ہے کہ ان سب امثلہ مین خاص
اعتبارات سے خود اُس طفل کو اور اُس مصبوغ کو اور تراب کو اور اُس مغموم کو فانی کہنا صحیح ہے پس جو معنی انکی
فنا کے ہین یعنی تبدیل صفات وہی معنی سالک کے فانی ہونے کے ہین جس کو ہم بیان کر رہے ہین آگے اس
تفسیر کی تائید ہے نقل سے اور ترغیب بھی ہے فنا کی)

مصطفیٰ زین گفت کاے اسرار جو
مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا ہے کہ اے طالب اسرار

مُردہ را خواہی کہ بینی زندہ تو
اگر تو مردہ کو زندہ دیکھنا چاہے

میرود چون زندگان بر خاکدان
کہ زندون کی طرح زمین پر چل رہا ہے

مردہ و جانش شدہ بر آسمان
مگر مُردہ ہے اور جان اُسکی آسمان پر گئی ہوئی ہے

جانش را این دم ببالا مسکنیست
اور اُسکی روح کا اُسوقت عالمِ بالا مین مسکن ہے

گر بمیرد روح او را نقل نیست
اگر وہ مریگا تو اُسکی روح کے لیے انتقال نہ ہوگا

زانکہ پیش از مرگ او کردست نقل
کیونکہ وہ موت سے پہلے انتقال کرچکا ہے

این بمردن فہم آید نے بعقل
یہ مرنیسے سمجھ مین آتا ہے نہ کہ عقل سے

نقل باشد نے چو نقلِ جانِ عام
ایک انتقال ہوتا ہے نہ مثل انتقال روحِ عوام کے

ہمچو نقلے از مقامے تا مقام
بلکہ مثل انتقال کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک

ہر کہ خواہد کو بہ بیند بر زمین
جو شخص چاہے کہ دیکھے زمین پر

مردۂ را میرود ظاہر چنین
ایک مردہ کو کہ وہ ظاہر مین اسطرح چل پھر رہا ہے

مر ابو بکرِ تقی را گو بہ بین
تو کہہ دے کہ ابو بکرؓ تقی کو دیکھ لے

شد ز صدیقی امیر الصادقین
کہ جو صدیقی سے امیر الصادقین ہوگئے ہین

اندرین نشأۃ نگر صدیقؓ را
تو اس عالم مین صدیقؓ کو دیکھ لے

تا بحشر افزون کنی تصدیق را
تاکہ تو حشر کی تصدیق زیادہ کرنے لگے

پس محمدؐ صد قیامت بود نقد
پس محمد صلے اللہ علیہ وسلم سو قیامت حاضرہ تھے

زانکہ حل شد در فنایش حلّ و عقد
کیونکہ آپکے آستانہ مین حل و عقد حل ہوگیا

زادۂ ثانی ست احمدؐ در جہان
احمد صلے اللہ علیہ وسلم مولودِ ثانی ہین عالم مین

صد قیامت بود او اندر عیان
آپ سو قیامت تھے عیاناً

زو قیامت را ہمی پرسیدہ اند
حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگ قیامت کی نسبت پوچھا کرتے

کاے قیامت تا قیامت راہ چند
کہ اے قیامت۔ قیامت تک کسقدر مسافت ہے

با زبانِ حال میگفتے بسے
تو آپ بزبانِ حال اکثر فرماتے تھے
کہ ز محشر حشر را پُرسد کسے
کہ کوئی محشر سے حشر کو پوچھا کرتا ہے

بہرِ این گفت آن رسولِ خوش پیام
اسیواسطے اُن رسولِ خوش پیام نے فرمائی ہے (یہ)
رمزِ مُوتُوا قبلَ موتٍ یا کرام
رمز کہ مرنیکے قبل مرجاؤ اے کریم النفس لوگو

ہمچنانکہ مُردہ ام من قبلِ موت
جسطرح مین قبل موت کے مر چکا ہون
زانطرف آوردہ ام این صیت وصوت
اُسطرف سے مین یہ ذکر خیر اور کلام لایا ہون

پس قیامت شو قیامت را ببین
پس قیامت ہوجا - قیامت کو دیکھ لے
دیدنِ ہر چیز را شرط است این
ہر چیز کے مشاہدہ کے لیے یہی شرط ہے

تا نگردی او ندانیش تمام
جب تک تو وہ چیز نہ ہوجاویگا اُسکو پورے سے نجانے گا
خواہ آن انوار باشد یا ظلام
خواہ وہ چیز انوار ہون یا ظلمتین

تا نگردی او ندانی این تمام
جب تک تو وہ چیز نہ ہوجاؤ گا اُسکو پورے طور سے نجانیگا
خواہ او آزاد باشد یا غلام
خواہ وہ چیز آزاد ہو یا غُلام

عقل گردی عقل را دانی کمال
تم عقل ہوجاؤ تو عقل کو کامل طور سے جانو گے
عشق گردی عشق را بینی جمال
تم عشق ہوجاؤ تو عشق کا جمال دیکھو گے

گفتمے بُرہانِ این دعویٰ مبین
مین اس دعوی کی بُرہانِ واضح کہہ دیتا
گر بُدی ادراک اندر خوردِ این
اگر ادراک اِسکے قابل ہوتا

ہست انجیر این طرف بسیار خوار
اسطرف انجیر بہت ارزان ہین
گر رسد مرغے قنق انجیر خوار
اگر کوئی مُرغ مہمانِ انجیر خوار پہونچے

(ان اشعار مین اثبات ہے اس فنا کا نقل سے اور ترغیب ہے فنا کی یعنی) مصطفٰے (صلے اللہ علیہ وسلم) نے اسی (اعتبار) سے فرمایا ہے کہ اے طالب اسرار (اگر) تو مردہ کو زندہ (پھرتا ہوا) دیکھنا چاہے کہ زندون کی طرح زمین پر چل رہا ہے (مگر) مردہ ہے اور جان اُسکی آسمان پر گئی ہوئی ہے (اور) اُسکی روح کا اسوقت عالم بالا مین مسکن ہے (حتی کہ) اگر وہ (بموت طبعی) مریگا تو اُسکی روح کے لیے (روح عوام کی طرح) انتقال نہ ہوگا کیونکہ وہ (شخص مردہ) موت (طبعی) سے پہلے انتقال کر چکا ہے (اور) یہ (انتقال اُسی طرح کے) مرنیسے (پورا) سمجھ مین آتا ہے نہ کہ (محض) عقل سے (جیسا کہ جمیع ذوقیات کا حال ہے کہ اُن کا انکشاف تام خود ذوق سے معلوم ہوا کرتا ہے اور ہم نے جو کہا ہے کہ وہ موت طبعی سے پہلے انتقال کر چکا ہے تو وہ ایک) انتقال ہوتا ہے نہ مثل انتقال روح عوام کے (بلکہ) مثل انتقال کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک (یعنی یہ انتقال بمعنی موت طبعی نہین جو عوام کے لیے بھی عام ہے بلکہ اسکے دوسرے معنی ہین جسکو فناء کہتے ہین جو قبل موت بھی ہو سکتا ہے جیسے انتقال من مقام الی مقام قبل موت ہو سکتا ہے پس چونکہ اسکے لیے یہ فنا حاصل ہے اسلیے اسکی موت طبعی بھی مثل عوام کے نہ ہوگی کیونکہ عوام تو بوجہ حرمان عن الفناء کے بعد موت طبعی کے کمال قرب سے محروم ہین اور یہ اہل فناء بعد طبعی کے کمال قرب سے مشرف ہین اور کمال قرب سے حرمان یہ گویا موت ہے اور کمال قرب سے تشرف یہ گویا حیوۃ ہے پس یہ کہنا صحیح ہوا کہ یہ خواص موت سے مرتے نہین اسی کو مولانا نے اوپر کہا ہے گر بمیرد روح او را نقل نیست پس یہ دو شعر ز آنکہ آنجا اور نقل باشد اس دعوی کی کہ گر بمیرد آنجا دلیل ہوگئی اور اسی کو دوسرے محقق نے اسطرح کہا ہے ؎ ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بہ عشق ❊ ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما ❊ اور یہی معنی ہین اس قول مشہور کے ان اولیاء اللہ لا یموتون بل ینقلون من دار الی دار مطلب یہ ہے کہ اُنکی حالت مشابہ ہوتی ہے منتقل من دار الی دار کے ساتھ اور وجہ مشابہت ابھی مذکور ہوئی کہ کمال قرب کے سبب مثل احیا کے ہین باقی یہ مطلب نہین کہ اُن کی موت طبعی کی ماہیت مغائر ہے موت عوام کی ماہیت سے جیسا ظاہر کلام گر بمیرد آنجا سے اسکا شبہہ ہوتا ہے اور یہ سب درمیان مین جملہ معترضہ ہے درمیان شرط اور جزا کے شرط یہ تھی مردہ را خواہی کہ بینی زندہ تو اور جزا آگے ہے مر ابوبکر تقی را آلخ اور چونکہ شرط دور ہو گئی تھی اسلیے اُسکا پھر اعادہ کرتے ہین کہ) جو شخص چاہے کہ دیکھے زمین پر ایک مردہ کو کہ وہ ظاہر مین اسطرح (یعنی مثل دوسرے زندہ لوگون کے) چل پھر رہا ہے تو (اس شخص سے) کہدے کہ ابوبکر تقی کو دیکھ لے (تقی کی صفت مین اشارہ ہے آیۂ وسیجنبها الاتقی کی طرف جو کہ شان صدیق اکبر مین نازل ہوئی ہے اور وہ ایسے ہین) کہ جو صدیقی سے امیر الصادقین ہو گئے ہین تو اس عالم مین (اُن) صدیق کو دیکھ لے تا کہ (اُنکی حالت دیکھکر) تو حشر کی تصدیق زیادہ کرنے لگے (کیونکہ حشر کا حاصل بقاء بعد الفناء صورۃً ہے اور اُنکو یہ حالت معنیً حاصل ہے تو اُنکی حالت مقرب علم حشر الی الذہن ہے اور تصدیق پہلے سے نصوص سے کر چکے ہو اس تقریب سے تحسین افزونی ہو جاوے گی جیسا نمونہ دنظیر مین خاصہ ہے آن اشعار مین اشارہ ہے اس قول مشہور کی طرف جو کہ حدیث کے

عنوان سے مشہور ہے من اراد ان ینظر الی میت یمشی علی وجہ الارض فلینظر الی ابن ابی قحافۃ
اور تائید اس سے ظاہر ہے کہ آپ نے جو انکو میت کہا ہے تو معلوم ہوا کہ کوئی حالت ایسی ہے کہ اُس سے موت کا حکم
جُزوۃً ہی سہی صحیح ہے اُس حالت کو ہم فنا کہتے ہین اور چونکہ موقع مدح مین فرمایا گیا ہے اس سے ترغیب بھی اس حالت کی
تحصیل کی مفہوم ہوئی اور اس حدیث کی تو مجھکو تحقیق نہین ہے لیکن نفس مضمون دوسری صحیح حدیثون مین مصرح ہے چنانچہ حضرت
طلحہؓ کی شان مین شہید یمشی علی الارض اور زلزلۂ جبل کے وقت آپکا ارشاد وما علیک الا نبی او صدیق
وشہیدان کہ حضرت عمرؓ وحضرت عثمانؓ کو حیات مین شہید فرمانا وارد ہے شراح حدیث اس اطلاق کو مآل پر محمول
کرتے ہین اور اہل اسرار حال پر محمول کرکے اس سے اصل فنار کی نکالتے ہین ولکل وجھۃ ھو مولیھا باقی نفس
مسئلہ اس دلیل کا محتاج نہین کیونکہ حاصل حقیقت فنا کا تبتل ہے جسکا امر قرآن شریف مین منصوص ہے وتبتل الیہ
تبتیلا واللہ اعلم آگے بطور دلیل کے انکے فنار وبقار صدیقی سے فنار وبقار محمدی پر استدلال کرتے ہین کہ) پس فنار وبقار صدیقی سے
معلوم ہوا کہ) محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کہ جنکے اثر سے حضرت صدیق کو مرتبۂ فنار حاصل ہوا) شئو قیامت حاضرہ تھی (کیونکہ قیامت مین
بھی یہ اثر ہوگا کہ اُسکے نفخۂ اُولیٰ مین سب فنا ہو جاوینگے پھر نفخۂ ثانیہ مین سب زندہ ہو جاوینگے اور گو نفخۂ اُولیٰ سے پہلے بھی سب
جاندار اپنے اپنے وقت مین مر چکے ہونگے لیکن نفخۂ اولیٰ سے اُن اموات کی ارواح پر بھی زیادت صعقہ طاری ہوگا جو پہلے فنا سے
اتم ہے تو گویا فنار اتم نفخۂ اولیٰ ہی سے ہوا غرض اس اثر فنار وابقار مین آپ بھی مشابہ قیامت کے ہوئے) کیونکہ آپکے
آستانہ مین (یہ) حل وعقد حل ہو گیا (حل کے معنی لغوی ہین کھلنا اور ترکیب کا منفک ہونا اس سے مراد فنا ہے
اور عقد کے معنی ہین بندھنا اور ترکیب کا مجتمع ہونا اس سے مراد بقا ہے پس حل عقد سے مراد فنا وبقا ہوا اور
چونکہ یہ فنا وبقا ایک امر صعب الحصول ہے جیسا ظاہر ہے اسلیے اُسکے حصول کو حل شد سے تعبیر کیا گیا اور مصرعۂ
ثانیہ مین جو فنا لیش ہے وہ بکسر فار بمعنی حوالی ونواحی وگرداگرد و پیش خانہ ہے مطلب یہ ہوا کہ آپکے آستانۂ
مُبارک مین یہ مقام صعب الحصول فنار وبقار کا حاصل ہوتا تھا پس اس اثر کے اعتبار سے یہ حکم صحیح ہوا صد قیامت بود اور صد
قیامت کہنا شاید اسلیے ہو کہ قیامت کا اثر تو محض فنار وابقار ظاہر ہے اور آپکا اثر فنار وابقار باطن ہے اور یہ
اعظم ہے اول سے پس آپ مؤثر اعظم ہوئے اسلیے گویا صد قیامت آپ مین مجتمع ہوئین یہان تک تو آپکا اس فنار
وبقار کے لیے واسطہ فی الاثبات ہونا ثابت ہوا تھا آگے واسطہ فی الثبوت ہونا بتلاتے ہین کہ) آپ مولود ثانی
(یعنی متصف بولادت ثانیہ) ہین عالم مین (ولادت اُولیٰ خروج ہے رحم مادر سے اور ولادت ثانیہ اصطلاح
مین خروج ہے طبیعت اور اُسکے احکام سے اور اس خروج من الاحکام الطبیعیۃ من الشھوۃ والغضب
وغیرھما الی اضدادھا کا حاصل وہی فنا وبقا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ آپ خود بھی موصوف بفنار وبقار تھے
اور در جہان مین اشارہ اسطرف ہے کہ آپ عالم مین تشریف لاتے ہی ایسے تھے یعنی بوجہ عصمت کے آپ فطرۃً ہی ایسے
تھے نہ یہ کہ آپکو مجاہدات سے یہ بات حاصل ہوئی ہو غرض آپ مین بھی یہ صفت تھی اور دوسرون کو بھی
اسکا فیض پہونچاتے تھے سو آپ شئو قیامت تھے عیاناً (جسمین کچھ خفار نہین آگے اس فنار وبقار کا ذوقی ہونا

مع الترغیب بتلاتے ہین تو گویا یہ عود ہے اُس مصرعہ کی طرف جو یہان سے چھ سات شعر اوپر ہے آین ہمہ در فہم آید نے بعقل جسکی شرح اوپر گذر چکی ہے اور جسطرح اس فنا کا اثبات مع الترغیب اوپر نقل سے کیا تھا اسی وقتی ہونے کو بھی مع الترغیب ایک نقل سے ثابت کرتے ہین اور مجھکو مثل نقل سابق کے اس نقل لاحق کی بھی سنداً تحقیق نہین اور جسطرح مضمون سابق مین استدلال ایک ادعاء پر موقوف ہے یعنی یہ ادعاء کہ آپنے حضرت ابو بکرؓ کو میت باعتبار حال کے فرمایا اسی طرح اس مضمون ثانی مین بھی استدلال ایک ادعاء پر موقوف ہے یعنی یہ کہ آپکا موتوا قبل ان تموتوا فرمانا اسلیے ہے کہ اس موت کی حقیقت معلوم ہوجاوے مگر یہ نقل ثانی اور اسکے متعلق ادعاء بمقابلہ نقل اول اور اُسکے متعلق ادعاء کے اقرب و اسہل ہے کما سیأتی فی الفائدۃ اور جسطرح مضمون اول مین حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک صفت کے اعتبار سے لقب قیامت کا ثابت کیا ہے اس مضمون مین بھی اُسی لقب کی رعایت کی ہے یعنی) حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے لوگ قیامت کی نسبت پوچھا کرتے کہ اے قیامت (اس خطاب مین ہے رعایت اُس لقب کی یعنی یا حضرت) قیامت (بالمعنی الشرعی) تک کسقدر مسافت (اور فصل) ہے (یعنی قیامت کب آوے گی) تو آپ بزبانِ حال اکثر فرماتے کہ کوئی محشر سے حشر کو پوچھا کرتا ہے (یعنی مین نے تو خود قیامت بنکر یہ بات بتلادی ہے کہ جسکو قیامت کی تحقیق کرنا ہو وہ بھی میری طرح قیامت بنجاوے کہ اُسکو حقیقت قیامت کی معلوم ہوجاوے کیونکہ زبانی بتلانے سے حقیقت منکشف نہین ہوتی اسلیے کوئی پوچھنے کا قصد نہ کرے پھر باوجود اسکے کیون پوچھتے ہو یہان تک دو جزو ہوے ہین ایک یہ کہ آپ سے قیامت کی نسبت پوچھا گیا یہ تو صحاح مین مذکور ہے دوسرا یہ کہ آپنے بزبانِ حال یہ جواب دیا چونکہ اسکے منقول ہونیکا دعویٰ ہی نہین کیا گیا اسلیے اسکے اثبات بالنقل کی حاجت نہین بلکہ صرف اسکا ثابت ہونا کافی ہے کہ آپ کی حالت ایسی تھی کہ آپکو قیامت سے تشبیہ دے سکین سو اسکو عنقریب شعر پس محمد صد قیامت بود نقد کی شرح مین ثابت کرچکا ہون اور اگر کسی کو شبہہ ہو کہ محض آپ کی حالت ہونے سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ آپ کو یہ دلالت مقصود بھی تھی خاصکر جبکہ آپنے اس سوال کے جواب مین سکوت بھی نہین فرمایا بلکہ مختلف جواب احادیث مین منقول ہین جن سب مین یہ امر مشترک ہے کہ آپ نے تعیین قیامت کی نہین فرمائی پس جبکہ آپ کا قال جواب مین موجود ہے تو حال کو جواب پر محمول کرنیکی کیا ضرورت ہے جواب یہ ہے کہ آپ کا تعیین نہ فرمانا یہ بھی باعتبار تعیین کے سکوت ہی ہے جو محتمل ہے وجوہ مختلفہ کو مگر اسکے ساتھ دوسرا قرینہ مقالیہ منضم ہوسکنے سے اس دلالت مین بُعد نہین رہتا اور وہ قرینہ مقالیہ وہ ہے جسکو شعر آئندہ مین فرماتے ہین اور وہی اصل مدار اثبات ہے اور اُسی کے اثبات بالنقل کی حاجت بھی ہے جسکی نسبت شعر زو قیامت را الخ کی تمہید مین بندہ نے کہا ہے کہ اس نقل لاحق کی بھی تحقیق نہین اور وہ شعر یہ ہے کہ) اسیواسطے (یعنی اس غرض سے کہ جو جواب لسانِ حال سے دیا گیا ہے مفہوم ہوجاوے) اُن رسول خوش پیام نے یہ رمز فرمایا ہے کہ مرنیکے قبل مرجاؤ اے کریم النفس لوگو (اس ندا مین اشارۃً ہوسکتا ہے کہ کرم نفس اسی کو مقتضی ہے کہ ایسا کرو یہ ترجمہ ہے اس عبارت مشہورہ بنام حدیث کا موتوا قبل ان تموتوا (جس کی تحقیق عنقریب فائدہ مین حسب وعدہ سابقہ آتی ہے اور یہی ہے وہ قرینہ مقالیہ جسکے انضمام سے آپ کا سکوت عن التعیین اس

جواب حالی پر محمول ہو سکتا ہے جسکی تقریر بضمن شرح مصرعہ کہ ز محشر حشر را پرسید کسے احقر تو کر چکا ہے اور آئندہ مولانا کے کلام مین وہ تقریر مصرح ہے یعنی وہ جواب حالی یہ تھا کہ) جسطرح مین قبل موت (طبعی) کے (بموت اختیاری) مر چکا ہون (اور اُسی کی ترغیب کے لیے) اُسطرف سے مین یہ ذکر خیر اور کلام (مفید یعنی موتوا قبل ان تموتوا) لایا ہون (تو میری ہی طرح اے مخاطب سائل عن القیامۃ) تو (بھی) قیامت ہوجا (یعنی اسی فناء کو اختیار کرلے اور) قیامت کو دیکھ لے (کہ اُسکے فناء و بقاء کا کامل نمونہ کہ اُسکا معرف بن سکے اپنے اندر مشاہدہ کرلے گا اور نمونہ ہونے کی تقریر اوپر پس محمد الخ کی شرح مین گذری ہے اور یہ قرینہ اسطرح ہوا کہ یہ تو اوپر گذر چکا ہے کہ آپنے سائل کو جو جواب دیا ہے جو کہ حدیثون مین وارد ہے وہ چونکہ ظاہراً مقتضا مقام کا نہین ہے کیونکہ اُسمین تعیین قیامت کی نہین اسلیے گویا مثل عدم جواب یعنی سکوت عن التعیین کے ہوا اب رہا یہ کہ سکوت کو کاہے پر محمول کیا جاوے تو اس حدیث موتوا قبل ان تموتوا مین آپنے موت قبل الموت کا امر فرمایا ہے اور دوسری حدیث مین ہے من مات فقد قامت قیامتہ (اور حدیث ثانی مین بھی موت کو عام لے لیا جاوے تو حاصل موتوا کا یہ ہوا کہ کونوا قبل الموات کاملا قد قامت قیامتکم بان فنیتم ثم بقیتم وعبر عنہ مجازاً بقولہ پس قیامت شو الخ اور یہ جملہ کونوا الخ ہے جواب عن سائل القیامۃ بننے کا پس اُس سکوت کو اس جواب کی طرف اشارہ کرنے پر محمول کیا جاوے کہ مطابق بھی ہے سوال کے پس اسطرح یہ قرینہ مقالیہ دال ہوگیا کہ سکوت کے بھی یہی معنی تھے پس وہ شبہۂ مذکورہ کہ محض آپکے حالت ہونے سے الخ بالکلیہ مندفع ہوگیا و للہ الحمد اور یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ پس محمد صد قیامت بود مین تو قیامت شدن کے اور معنی کہے تھے اور قیامت شو مین اُسکے اور معنی کہے ہین جواب یہ ہے کہ دونون مین تلازم ہے اسلیے صرف اسکو اختلاف عنوان سے زیادہ نہ کہا جاویگا وجہ تلازم ظاہر ہے کہ قیامت شدن بالمعنی الاول موقوف ہے قیامت شدن بالمعنی الثانی اور وجود موقوف مستلزم ہوتا ہے وجود موقوف علیہ کو اسی طرح جب قیامت شدن بالمعنی الثانی پایا جاویگا تو ضرور قصداً یا بلا قصد دوسرے پر بھی یہی اثر پڑے گا بشرط صلاحیۃ المحل تو قیامت شدن بالمعنی الاول بھی لزوماً متحقق ہوا محل صالح مین۔ پس تلازم ثابت ہوا آگے مصرعۂ ہذا کے مضمون پس قیامت شو الخ کے مبنی کی تعمیم کرتے ہین کہ یہ بات کہ قیامت ہوجا تاکہ قیامت کی معرفت ہوجاوے کچھ قیامت کے ساتھ خاص نہین بلکہ) ہر چیز کے مشاہدہ (و معرفت تحقیقیہ) کے لیے یہی شرط ہے (کہ وہ چیز ہوجا اور جیسے قیامت شو مین تجوز تھا اسی طرح یہان بھی کہ آن چیز شو تجوز ہے یعنی اُس چیز کے آثار سے موصوف ہوجاؤ تاکہ بجاے علم استدلالی کے علم ذوقی اُس چیز کا ہوجاوے اسی کو دیدن بمعنی مشاہدہ کہا گیا ہے پس قیامت بھی ایک چیز ہے اسی طرح اُس کے مشاہدہ کے لیے اُسکے آثار کو اپنے اندر پیدا کرلو من الفناء والبقاء تو اُسکا مشاہدہ و علم ذوقی میسر ہوجاوے کہ اسی کی مشابہ قیامت مین بھی فناء و بقاء ہوگا باقی علم استدلالی اس مشاہدہ پر موقوف نہین اور یہی علم استدلالی حاصل قبل المشاہدہ ہے جسکا ذکر اس سوال و جواب مین ہے قال اللہ تعالیٰ لابراہیم علیہ السلام اولم

توءَ من قال بلیٰ اور یہی علم ذوقی حاصل بعد المشاہدہ ہے جو رویت احیاء موتیٰ کی غایت مین ابراہیم علیہ السلام نے
جواب مین عرض کیا ہے ولکن لیطمئن قلبی آگے اس قاعدہ عامّہ کے مواد تحقیق ہین یعنی) جب تک تو خود وہ چیز
نہ ہو جاویگا اُسکو پورے طور سے نہ جانیگا خواہ وہ چیز انوار ہون یا ظلمتین (اسی طرح) جب تک تو وہ چیز
نہ ہو جاویگا اُسکو پورے طور سے نہ جانیگا خواہ وہ چیز آزاد ہو یا غلام (ایک مثال اعراض کی ہے دوسری
اعیان کی اور اعیان مین تو آن چیز شدن حقیقت پر بھی محمول ہو سکتا ہے کیونکہ آزاد و غلام ہونا حقیقۃً
ممکن ہے اور اعراض مین آن چیز شدن مین تجوز ہے یعنی با آثار او موصوف شدن مثلاً اگر نور کی حقیقت معلوم
کرنا چاہے تو آثار نور کے خود اس شخص پر طاری ہون تب اُسکی معرفت محققانہ ہوگی ورنہ جو شخص ہمیشہ
عالمِ ظلمات مین رہتا ہو وہ اس طرح کی معرفت نور کی حاصل نہین کر سکتا علیٰ ہذا ظلمت کی ایسی معرفت بھی
اُسکے آثار سے موصوف ہونے پر موقوف ہے اور اگر غلام کی حقیقت معلوم کرنا چاہے تو خود کسی کا غلام بنے
حقیقۃً یا حکماً کہ غلام کی طرح تابع بنے تو معلوم ہو کہ غلام پر کیا کیا گذرتی ہے اور غلامی کیا چیز ہوتی ہے
اور یہ تعمیم حقیقۃً و حکماً کی مفرد یعنی لفظ غلام مین ہے اس سے حمل مین تجوز لازم نہین آتا وہ حمل حقیقی ہی ہے گا
علیٰ ہذا حرّ اور خود مختار کی ایسی معرفت بھی خود حر او خود مختار بننے پر موقوف ہے کما ھو ظاھر اور یہ سب
مثالین مدرکات بحواس ظاہرہ کی ہین آگے مدرکات باطنیہ کے بعض جزئیات ہین کہ) تم (اگر) عقل
(کے آثار سے موصوف) ہو جاؤ (یعنی صاحبِ عقل ہو جاؤ) تو عقل کو کامل طور سے جانوگے (جیسا
ظاہر ہے کہ جسکو خود عقل نہ ہو وہ عقل کی حقیقت نہ جانیگا اور اگر) تم عشق (کے آثار سے موصوف)
ہو جاؤ تو عشق کا جمال (یعنی اُسکی حقیقتِ جمیلۂ حسنہ) دیکھ لوگے (چنانچہ یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص عشق سے
عاری ہو وہ وجداناً اُسکا ادراک نہ کر سکے گا اور ہر چند کہ یہ دعویٰ مذکورہ کہ معرفت وجدانیہ موقوف ہے
مشاہدہ پر بالکل بدیہی ہے محتاج دلیل نہین لیکن بعض اوقات بدیہیات مین بھی امارات کا استعمال
کرنیسے اُنمین اور زیادہ ظہور ہو جاتا ہے تو اس طور سے بیان بھی احتمال تھا کہ کسی کو ایسی دلیل یعنی امارت
کا انتظار ہو اُسکے بارہ مین مولانا عذر فرماتے ہین کہ) مین اس دعویٰ (مذکورہ) کی برہان (یعنی امارت)
واضح (بھی) کہہ دیتا اگر (عامۂ سامعین کا) ادراک اس (برہان کے سمجھنے) کے قابل ہوتا (مگر
چونکہ قابل نہین اسلیے مین بھی بیان نہین کرتا جسکا سبب متکلم کا بخل یا نقص علم نہین بلکہ عدم قابلیت
سامع ہے پس اسکی ایسی مثال ہے کہ مثلاً) اسطرف انجیر بہت ارزان ہین (خوار یعنی ارزان نہ کہ بمقدار)
اگر کوئی مرغ مہمان انجیر خوار ہو پہنچے (تو اُسکے لیے حاضر ہے ورنہ نا قابل کو نہین دیا جاتا قنق یعنی مہمان مولانا نے
تو اس برہان سے بالکل سکوت فرمایا ہے لیکن احقر فائدہ مین اسکے متعلق کچھ عرض کریگا) **فائدہ مشتملہ بر دو**
مضمون موعود در شرح اشعار بالا - مضمون اول متعلق بجملہ موتوا قبل ان تموتوا - تصوف کی
کتب مین اسکی نسبت حدیث ہونیکا دعویٰ کیا جاتا ہے لیکن یہ الفاظ کسی حدیث کی کتاب مین نظر سے نہین گذرے

البتہ مضمون اسکا دوسری حدیثون سے ثابت ہے مثلاً ایک حدیث مین ہے عدّ نفسك من اهل القبور
کہ دونون کا حاصل ایک ہی ہے پس جملۂ مشہورہ کو باعتبار روایت بالمعنی کے حدیث کہنا صحیح ہے اور عجب
نہین کہ اسی توجیہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے شعر مین اس جملہ سے پہلے لفظ رمز بڑھا دیا گیا ہو باقی
اسکے متعلق ایک دعا بھی تھا جسکا ذکر احقر نے شعر زو قیامت را ہمی پرسیدہ اند الخ کی تمہید مین کیا ہے
اور اُسکی توجیہ کا اسی فائدہ مین بیان کرنیکا وعدہ بھی کیا ہے مگر اتفاق سے اُسکی تقریر شعر بہر این گفت الخ
کی شرح مین ایک ضرورت سے آئی اور اب بیان اُسکے اعادہ کی حاجت نہ رہی اُسی تقریر کے دیکھنے سے اسکی
اصلیت بھی معلوم ہو جاویگی کہ اُسمین زیادہ تکلف کا ارتکاب نہین کرنا پڑا مضمون دوم متعلق بہ
تعیین برہان کہ در شعر گفتمے برہان الخ اشارہ بدان رفتہ جب شعر گفتمے الخ بضمن اشعار
بالا لکھا گیا ہے اُس وقت بھی اس برہان سے ذہن خالی تھا پھر بعد نقل اشعار جب انکی شرح مین غور کیا گیا اصلا
کوئی بات ذہن مین نہین آئی آخر بنام خدا اول سے شعر لکھنا شروع کیے کہ شاید اثنا شرح مین کوئی مضمون
عطا ہو جاوے جب قاعدۂ دیدن ہر چیز را شرط ست این کی جزئیات اور مثالون کی شرح کی نوبت آئی
دفعۃً قلب مین اس برہان کی تعیین مین قول من عرف نفسہ فقد عرف ربہ اور اُسکے ساتھ تخلقوا
باخلاق اللہ قلب مین القاء ہوا اور ان دونون مقدمون سے وہ دلیل مرکب ہو گئی اور جس اعتبار سے
اُس دلیل کی نسبت یہ حکم کیا ہے کہ گردے ادراک اندر خورد این وہ بھی ذہن مین آگیا اور دفعۃً القاء
ہونے سے گمان ہوتا ہے کہ عجب نہین مولانا کے خیال مین بھی یہی یا اسکے قریب کچھ ہو اور عجب نہین کہ اس القاء مین
مولانا کا فیض واسطہ ہو وللہ الحمد علی ذلك کلہ چنانچہ مختصراً اُسکی تقریر کرتا ہون وھی ھذا یہ جو
دعویٰ کیا ہے کہ دیدن ہر چیز را شرط ست این اور اُسکی مثالین لائے ہین تا نگردی او الی قولہ عقل گردی
اسپر شبہہ یہ ہوتا ہے کہ اس کلیہ سے تو یہ لازم آتا ہے کہ خدا کی معرفت بھی جب ہو جبکہ نعوذ باللہ خدا ہو جاوے
اور یہ محال ہے پس معلوم ہوا کہ یہ کلیہ باطل ہے جواب اسکا یہ ہے کہ اس کلیہ کو جس جزئیہ سے باطل کیا جاتا ہے
حدیث سے بالخصوص وہی جزئیہ ثابت ہے پس وہ اس کلیہ کی اچھی طرح مؤید ہو گئی مگر فہم سلیم سے کام لینا شرط
ہے اور وہ دو حدیثین ہین ایک من عرف نفسہ فقد عرف ربہ اور دوسری تخلقوا باخلاق اللہ ایک
حدیث مین خبر ہے کہ معرفت نفس سے معرفت رب ہوتی ہے اور ایک حدیث مین حکم ہے کہ اپنے نفس مین اوصاف
الٰہیہ پیدا کرنے چاہیئین پس صاف معلوم ہوا کہ معرفت رب کا ذریعہ معرفت نفس ہے جسمین اوصاف الٰہیہ پیدا کیے
جاوین تو دیکھو وہ کلیہ بیان بھی رہا کہ جب یہ نفس یعنی یہ شخص موصوف باوصاف حق ہوا تب معرفت تحقیقیہ
حق کی اسکو ہوئی تو تا نگردی او ندانیش تمام بلا غبار ثابت ہو گیا اور ظاہر بھی ہے کہ مثلاً ایک شخص کے
قلب مین رحمت ہے تو اُسکے آثار کو دیکھکر ذوقاً حق تعالیٰ کی رحمت کی معرفت اور مشاہدہ ہوتا ہے کہ جب
ادنیٰ رحم کی یہ حالت ہے تو اعلیٰ کیا ہو گا اور اسکا لقب معرفت تحقیقیہ تجویز کرنا اچھا معلوم ہوا بہ نسبت

معرفت کاملہ کے کیونکہ کامل معرفت حق تعالیٰ کی کس کو ہوسکتی ہے حدیث مین ہے لا احصی ثناءً علیک والحدیث اور یہی قید معرفت مین بندہ نے اس مصرعہ کی شرح مین لکھی ہے دیدن ہر چیز را الخ اور ان سطرون کے لکھتے لکھتے ایک اور حدیث ذہن مین آئی ان اللہ خلق ادم علیٰ صورتہ اے صفتہ یس تقریر یہ ہوگی کہ معرفت نفس بھی ہوا سطہ معرفت حق اسی لیے ہوا کہ جب حدیث ان اللہ خلق ادم علیٰ صورتہ انسان کے اندر اوصاف حق ہین پس چونکہ وہ متصف ہے اُن اوصاف سے اسلیے حسب قاعدہ مذکورہ شرط معرفت پائی گئی تو معرفت پائی گئی اور تحقیق مَن عرف نفسہ کی بندہ نے اپنے رسالہ الحقیقۃ الطریقۃ مین کی ہے اور اس مضمون کو دلیل شرعی سے ثابت کردیا ہے اور تخلقوا الخ کے ثبوت معنی کے لیے الرحمٰن یرحمہم الرحمٰن الحدیث کافی ہے اور یہ مضامین باوجود صاف ہونیکے اپنے بعض عنوانات کے اعتبار سے چونکہ عوام کے لیے موحش یا مستفصل ہین اسلیے انکی نسبت گر بجری ادراک الخ کہنا بھی صحیح ہوگیا واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم وما نحن فی جنب علمہ الا کالا صم الابکم۔

در همه عالم اگر مرد و زن اند / دمبدم در نزع و اندر مردن اند

تمام دنیا مین جتنے مرد و زن ہین / دمبدم نزع مین اور موت مین ہین

این سخن شان را وصیتہا شمر / که پدر گوید در آن دم با پسر

اُن کی ان باتون کو وصیتین سمجھا کر / جسکو باپ اُسوقت بیٹے سے کہا کرتے ہین

تا بروید غیرت و رحمت بدین / تا ببُرّد بیخ بغض و رشک و کین

تاکہ اس سے غیرت اور رحمت پیدا ہو / تاکہ بیخ بغض اور حسد اور حقد کی قطع ہوجاوے

تو بدان نیت نگر در اقربا / تا ز نزع او بسوزد دل ترا

تو اسی نیت سے دیکھا کر قرابت دارونکو / تاکہ اُسکے نزع سے تیرے دلمین سوزش پیدا ہو

کل آتٍ آت آن را نقد دان / دوست را در نزع و اندر فقد دان

تو کل آت فہو آت کو تو حاضر فی الحال ہی سمجھ / دوست کو نزع مین اور غائب ہونے مین سمجھ

در غرضہا زین نظر گردد حجیب / این غرضہا را برون افگن ز جیب

اور اگر اغراض اس نظر کرنے سے مانع ہون / تو تو ان اغراض ہی کو جیب مین سے نکال پھینک

ور نیاری خشک بر عجزے مایست
زانکه با عاجز گزیده معجزے ست

اور اگر تو یہ نہ کر سکے تب بھی سوکھا عجز ہی پر مت قائم ہو جا
کیونکہ عاجز ہونیوالے کے ساتھ ایک پسندیدہ عاجز کرنیوالا بھی ہے

عجز زنجیریست زنجیرت نهاد
چشم در زنجیر نه باید کشاد

عجز ایک زنجیر ہے۔ اُسنے زنجیر تجھپر رکھدی ہے
نظر کو زنجیر رکھنے والے مین کھولنا چاہیے

پس تضرع کن که اے هادی زیست
باز بودم پشه گشتم این ز چیست

پس تضرع کر کہ اے ہادی زندگی کے
مین باز تھا۔ پشہ ہوگیا یہ کس سبب سے ہے

سخت ترا فشرده ام در شر قدم
که لفی خسرم ز قهرت دمبدم

بہت مضبوط گاڑ رکھا ہے مین نے شر کے اندر قدم
کہ لفی خسر کا مصداق ہون آپکے قہر سے دمبدم

از نصیحتهاے تو کر بوده ام
بت شکن دعوی و بتگر بوده ام

آپ کی نصیحتونسے مین بہرا ہو گیا ہون
بت شکن کا دعوی۔ اور بت گر ہو گیا ہون

یاد صنعت فرض تر یا یاد مرگ
مرگ مانند خزان تو اصل برگ

صنعتونکا یاد کرنا زیادہ فرض ہے یا موت کا یاد رکھنا زیادہ فرض ہے
موت مانند خزان ہے۔ تو پتے کی جڑ ہے

سالها این مرگ طبلت میزنند
گوش تو بیگاه جنبش میکند

مدتون سے یہ موت تیرے لیے نقارہ بجا رہی ہے
تیرا کان بے وقت جنبش کرے گا

گوید اندر نزع از جان آه مرگ
این زمان کردت زخود آگاه مرگ

روح سے جدا ہونے کے وقت کہے گا ہاے موت
اسوقت تجھکو موت نے اپنے سے آگاہ کیا

این گلوے مرگ از نعره گرفت
طبل او بشگافت از ضرب اے شگفت

یہ حلق موت کا چیختے چیختے بیٹھ گیا
اُسکا نقارہ بھی بجاتے بجاتے پھٹ گیا

رمزِ مُردن این زمان دریافتی اسوقت موت کی رمز کو تونے معلوم کیا	در دقائق خویش را در بافتی تو نے دقائق مین اپنے کو گوندھے رکھا

در نیاری از یارستن بمعنی طاقت داشتن نہ کہ از آوردن و مؤید آن نسخۂ دیگر ست نتالی

اوپر سے فنا و موت قبل الموت کا مضمون چلا آتا ہے چنانچہ اس سرخی کا عنوان ہی یہ ہے در معنی حدیث موتوا الخ اسی کے استحضار و اہتمام کا طریقہ تبلاتے ہین جسکا حاصل مراقبۂ موت ہے اپنے لیے بھی اور دوسرون کے لیے بھی یعنی اپنے کو اور سب کو بھی مردہ سمجھنا اور اس طریقہ مین جو بعض موانع پیش آتے ہین کہ وہ اغراض فاسدہ ہین اُنکے رفع کی تدبیر تبلاتے ہین جسکا حاصل اُن اغراض سے انقطاع اور اُس کے تعذر کی صورت مین التجا الی اللہ اور اپنی غفلت و بدحالی پر تنبّہ ہے کہ اس سے قطع اغراض مانعہ مین اعانت ہوتی ہے پھر موانع کے ارتفاع سے مراقبۂ موت درست ہوجاتا ہے جو کہ طریقہ ہے حصول حالت فنا و موت قبل الموت کا پس اول مراقبۂ موت کے لیے ارشاد فرماتے ہین کہ یون سمجھ کہ تمام دنیا مین جتنے مرد و زن ہین (وہ سب) دمبدم نزع مین اور موت مین (گرفتار) ہین (یعنی یون خیال کیا کر کہ یہ سب بالفعل مر رہے ہین اور جب اُن کو مردہ سمجھے گا تو) اُنکی اُن باتون کو (جو کہ وہ معمولی طور پر کیا کرتے ہین) وصیتین سمجھا کر جسکو باپ (مثلاً) اُسوقت (یعنی نزع کے وقت) بیٹے سے کہا کرتے ہین (یعنی وصیت بمعنی مطلق نصیحت نہین بلکہ بالمعنی المتعارف یعنی مرنیکے وقت کی نصیحت اور یہ سمجھنا ظاہر ہے کیونکہ مردہ کی بات وصیت ہی ہوتی ہے اور باپ بیٹے کی تخصیص محض تمثیل ہے اور مراد مطلق موصی اور موصی الیہ ہے اور ہمنے جو یہ کہا ہے کہ لوگون کو مردہ سمجھو جس سے لازم آتا ہے اُنکی باتون کو وصیت سمجھنا تو اسلیے کہا ہے) تاکہ اس (سمجھنے) سے (تیرے قلب مین اپنی حالت پر) غیرت اور (دوسرون کی حالت پر) رحمت پیدا ہو (اور) تاکہ (تیری قلب سے) بیخ بغض اور حسد اور حقد کی قطع ہوجاوے (کیونکہ یہ خاصہ ہے مشاہدۂ موت مین اپنی موت کے مشاہدہ سے تو بدرجۂ اقویٰ اور دوسرون کی موت کے مشاہدہ سے بھی بدرجۂ قوی اور مجموعہ سے جو کہ مقصود مقام ہے کما صرح بہ فی التمہید اقویٰ سے بھی اقویٰ جب زندون کو مردہ فرض کرنے مین یہ فائدہ ہے کہ مصلح قلب ہے بس) تو اسی نیت سے (یعنی بہ نیت اصلاح قلب اُسی نظر سے کہ گویا یہ مر رہے ہین) دیکھا کر قرابت دارون کو تاکہ اُسکی نزع سے تیرے دل مین شورش پیدا ہو (وہ نیت یہی ہے تا بسوزد دل ترا اور سوزش سے ترحم بھی مراد ہوسکتا ہے جسکو اوپر رحمت کہا ہے اور اس کا ترتب ظاہر ہے اور ندامت و تحرق قلب علی الخطاء بھی مراد ہوسکتا ہے جسکو اوپر غیرت کہا ہے اور مشاہدۂ موت غیرہ پر اکثر یہ ندامت بھی قلب مین پیدا ہوجاتی ہے اور اس مراقبہ مین یہ شبہہ نہ کرنا کہ جب موت اقارب و احباب کی بالفعل حاضر نہین ہے تو اُن کو خلاف واقع یہ کسطرح سمجھ لیا جاوے کہ وہ بالفعل مر رہے ہین

کیونکہ گو اسوقت موت نہین آئی مگر آنیوالی تو یقینی ہے اور مقرر ہے کہ کل آتٍ فھوا آتٍ یعنی جو چیز آنیوالی ہے وہ آخر ایک دن آنیوالی ہے تو) تو کل آتٍ فھو آتٍ کو تو حاضر فی الحال ہی سمجھ (اور اُسکے مقتضاسے) دوست کو نزع مین اور (دنیا سے) غائب ہونے مین سمجھ (اور اسی طرح اپنے کو بھی غرض اس مراقبہ کی واقعیت مین کوئی شبہہ نہ رہا اور بلا شبہہ قابل عمل رہا آگے موانع کا اور اُنکی رفع کے اہتمام کا ذکر ہے یعنی) اور اگر اغراض (نفسانیہ) اس (طرح پر) نظر کرنیسے مانع ہون (کیونکہ اس نظر اور مراقبہ کے ساتھ پھر اغراض مغلوب ہوجاوینگی تو جس شخص کو وہ اغراض محبوب ہونگے یا بزعم اسکے ضروری ہونگے وہ اس مراقبہ کو اختیار نہ کرسکے گا بلکہ ان اغراض کے سبب تعلقات اسقدر پیچیدہ ہوجاوینگے کہ اس مراقبہ کی فرصت بھی نہ لینے دینگے جیسا اہل دنیا کی حالت دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے پس فرماتے ہین کہ اگر یہ اغراض مانع ہون) تو تو اُن اغراض ہی کو جیب مین سے نکال پھینک (جیب گریبان کو کہتے ہین مراد یہان ماتحت الجیب یعنی قلب ہے مطلب یہ کہ اُن اغراض ہی سے قطع نظر کرلے تو وہ تعلقات بھی قطع ہوجاوینگے اور مانع مرتفع ہوجاویگا) اور اگر تو یہ نہ کرسکے (یعنی اغراض سے قطع کرنیسے عاجز ہو جاوے مطلب یہ نہین کہ پہلے ہی سے کم ہمتی شروع کردے بلکہ ایسا ہو کہ ہمت کرتا ہے اور ناکامی ہوتی ہے اسطرح سے کہ کوئی غرض از قبیل شہوت یا غضب و حُب مال یا جاہ مغلوب کردیتی ہے) تب بھی سو کھا (یعنی خالی و معطل اس) عجز (اور ضعف ہمت) ہی پر مت قائم ہوجا (کہ تمام عمر اسی مین گذار دے کہ مین تو عاجز ہون کیا کرون کچھ بنتا نہین بلکہ اس عجز کے ساتھ بھی ایک عمل کر جو آگے آتا ہے پس تضرع کن الخ کیونکہ عاجز ہونیوالے کے ساتھ (بوجہ اسکے کہ اُسکا عجز دلیل اُسکے امکان و حدوث کی ہے اور ممکن حادث کے لیے ایک محدث واجب ضروری ہے اس لیے اُسکے ساتھ) ایک پسندیدہ عاجز کرنے والا بھی ہے (کہ وہ خالق ہے اس عجز کا اور اسباب عجز کا تو) عجز (گویا اُسکی پیدا کی ہوئی) ایک زنجیر ہے اُسنے (وہ) زنجیر تجھپر رکھدی ہے (پس اولاً تو علماً) نظر زنجیر رکھنے والے مین کھولنا چاہیے (یعنی جاننا چاہیے کہ یہ اُس قادر مطلق کے اختیار مین ہے اور) اسکے بعد (یہ سمجھکر کہ قدرت متعلق ہوتی ہے ضدین سے جیسا وضع زنجیر اُسکی قدرت مین ہے رفع زنجیر بھی اُسکی قدرت مین ہے یہ سمجھکر اُسکے سامنے عملاً) تضرع کر (اور یون عرض کر) کہ اے ہادی زندگی کے (یعنی حیات حقیقی کے راہ بتانے والے) مین (پہلے) باز (کی طرح قوی و باہمت) تھا (مگر اب) پشہ ہو گیا یہ کس سبب سے ہے (مقصود استفہام نہین بلکہ استعطاف ہے اور معنی کلام کے یہ ہین کہ اغراض کا غلبہ قبل اُنکے رسوخ کے سہل الدفع ہوتا ہے باز بودم یہ ہے پھر بعد رسوخ کے صعب الدفع ہوجاتا ہے پشہ بودم یہ ہے اور استعطاف مین طلب ہے عون کی اور یہی تضرع وہ عمل ہے جسکا امر اوپر کیا ہے بر عجز ساایست مین حاصل یہ کہ ایسے عجز کے مبدل بہ قوت ہونے کی یہ تدبیر ہے کہ حق تعالیٰ سے التجا کرے کہ وہ قوت دے اور مدد فرماوے اور اوپر بنیاری کی شرح مین سعی و ہمت کا جاری رکھنا آچکا ہے پس ملخص یہ ہوا کہ سعی و ہمت سے برابر کام لیتا رہے اور پھر اُسکے ساتھ تضرع بھی کرے انشاء اللہ تعالیٰ کامیابی یقینی ہے آگے تمتہ ہے التجا کا جسمین اعتراف

اور تنبہ بھی ہے اپنی بدحالی پر یعنی اے اللہ) بہت مضبوط گاڑ رکھا ہے مین نے شر کے اندر (اپنا) قدم (اسطرح سے) کہ نفی خسر (کا مصداق ہوگیا) ہون آپکے (اثر) قہر سے دمبدم (اور وہ اثر قہر وہی شر و معصیت ہے یعنی اُس قدم گڑنے کی نوبت یہان تک پہونچ گئی کہ اُس معصیت سے نفی خسر کا مصداق ہوگیا ہون اور شر مین تو ایسا مضبوط ہون جیسا اوپر کہا گیا اور خیر سے ایسا غیر مربوط ہون جیسا آگے آتا ہے کہ) آپ کی نصیحتون سے مین (گویا) بہرا ہوگیا ہون (اور سب سے بدتر یہ کہ باوجود ملابست شر و مباعدت خیر کے اپنی حالت کو ظاہر اسطرح کیا ہے کہ شر سے مباعدت ہے اور خیر سے ملابست تو گویا) بت شکن (ہونیکا تو) دعوی اور (واقع مین) بُت گر ہوگیا ہون یہان تک تدبیر رفع موانع کی مذکور ہوئی آگے پھر مولانا کا ارشاد ہے جسمین ملامت ہے غفلت عن الموت پر جس سے مقصود تاکید ہے مراقبۂ موت کی جو اشعار سابقہ مین مذکور تھا یعنی اے غافل دگرفتار تعلقات فانیہ یہ تبلا کہ آیا) صنعتون کا یاد کرنا زیادہ فرض ہے (جسمین تو مشغول ہے کہ اُس سے دنیا سمیٹے گا) یا موت کا یاد رکھنا زیادہ فرض ہے جسکا تو تارک ہے جواب ظاہر ہے کہ موت ہی کا یاد رکھنا زیادہ فرض ہے کیونکہ) موت (کی مثال تو) مانند خزان (کے) ہے (اور) تو پتّہ کی جڑ ہے (یعنی جو سرا شاخ درخت سے متصل ہوتا ہے یہ تشبیہ بہ نسبت برگ کے ساتھ تشبیہ دینے کے ابلغ ہے کیونکہ خزان سے خود پتّہ مین تو صرف لون اور تازگی ہی مین تغیر آتا ہے لیکن ڈنڈی مین انقطاع اور انکسار کا اثر آتا ہے والثانی اشد من الاول مطلب یہ کہ موت تجھکو صرف پتّہ کی طرح خشک ہی نکرے گی یہ اثر تو امراض مین بھی ہے بلکہ تجھکو شاخ عالم سے منقطع اور دنیا سے جدا کردے گی اور اُسوقت سب صنائع و تعلقات بیکار ہوجاوینگے تو موت کا یاد رکھنا صنعت کے یاد کرنیسے زیادہ فرض ہوا یس مصرعۂ ثانیہ دلیل ہے جواب مقدر مفہوم من المصرعۃ الاولی کی مگر اس فرض کا تو ایسا تارک ہے کہ خود موت کے یاد دلانیسے بھی تو اُسکو یاد نہین کرتا اور پھر جیوقت یاد کرے گا جبکہ کچھ نفع نہ ہوگا آگے یہی مضمون ہے یعنی) برس ہوگئے یہ موت نقارہ بجا رہی ہے (نقارہ بجانا یہ ہے کہ لوگ مر رہے ہین مگر) تیرا کان (اسوقت تو استماع کے لیے حرکت نہین کرتا پھر) جیوقت جنبش کریگا (اور) روح سے جدا ہونے (کی حالت) مین (وہ کان یعنی کان والا) کہے گا ہاے موت (تونے کیا کیا کہ مجھکو بھی روح سے الگ کردیا اور ظاہر ہے کہ سب اعضا کے ساتھ کان سے بھی روح کا علاقہ منقطع ہوجاتا ہے مولانا کان کو جواب دیتے ہین کہ ہان) اسوقت (یعنی موت کے وقت) تجھکو موت نے اپنے سے (بالمشاہدہ) آگاہ کیا یعنی جب خود موت کی ذات آگئی تب خبر ہوئی کہ موت ایسی ہے باقی پہلے سے بھی اُسکی ذات گو غائب تھی مگر اُسنے اپنی آواز بلند سے بہت آگاہ کیا مگر آگاہ نہ ہوا اور وہ آواز بھی موت نے اتنی بلند کی کہ) یہ حلق موت کا چیختے چیختے بیٹھ گیا (اور) اُسکا نقارہ بھی بجاتے بجاتے پھٹ گیا (مگر) تونے (ہمیشہ) دقائق (وصنائع) مین اپنے کو گوندھے رکھا (اور ایک نہ سنی آخر یہ نوبت آئی کہ خود موت آ کھڑی ہوئی تب) اسوقت موت کے (اُس) رمز کو (جو کہ دوسرون کے مرنیسے بتلایا جاتا تھا اب کھلی آنکھون) تونے معلوم کیا (جبکہ معلوم ہونیسے کوئی نفع نہین وھذا کما قال اللہ تعالے

فیقول لولا اخرتنی الی اجل قریب الایۃ آگے بوقت تاسف ونوحہ کے غیر نافع ہونیکی مثال ہے ایک حکایت سے) **ف** اخیر کے اشعار سے تذکی و قت الموت کا غیر نافع ہونا معلوم ہوتا ہے اس مسئلہ کی تحقیق نہایت البسط سے مع ادلہ سرخی ہائے ہوے کردن پاسبان کے ماقبل و مابعد کے اشعار کی شرح مین ہو چکی ہے فرور ملاحظہ فرمائی جاوے۔

تنبیہ منغفلے کہ عمر ضائع کند و در نزع بیدار شود بماتم اہل حلب

روزِ عاشورا ہمہ اہلِ حلب — بابِ انطاکیہ اندر تا بشب
عاشورا کے دن تمام اہل حلب — بابِ انطاکیہ مین رات تک

گرد آید مرد و زن جمعے عظیم — ماتم آن خاندان دارد مقیم
جمع ہوتے ہین مرد اور عورت ایک عظیم مجمع کرکے — اور اُس خاندان کا ماتم برپا کرتے ہین

تا بشب نوحہ کنند اندر بکا — شیعہ عاشورا برائے کربلا
شیعہ لوگ رات تک نوحہ کرتے ہین گریہ مین — عاشورا کے دن کربلا کے لیے

بشمرند آن ظلمہا و امتحان — کز یزید و شمر دید آن خاندان
شمار کرتے ہین وہ سب ظلم اور محنتین — جو کہ یزید اور شمر سے اُس خاندان نے دیکھی ہین

از غریو و نعرہا در سرگذشت — پُر ہمی گردد ہمہ صحرا و دشت
شور و غل سے سرگذشت کے متعلق — پُر ہو جاتا ہے صحرا اور دشت

(یعنی فریاد و فغان و نوحہ ۱۲) (تا بانگ)

رسیدنِ شاعرے بحلب روزِ عاشورا و حال معلوم نمودن

یک غریبے شاعرے از رہ رسید — روزِ عاشورا و آن افغان شنید
ایک مسافر شاعر رستہ سے عاشورا کے روز — پہونچا اور وہ شور سُنا

شہر را بگذاشت و آن سوراے کرد
شہر کو چھوڑا اور اُس طرف راے کی
پُرس پُرسان می شد اندر افتقاد
پوچھتا پوچھتا جارہا تھا اس تحقیق مین
این رئیسے رفت باشد کو بمرد
یہ کوئی بڑا رئیس ہوگا جو مرگیا
نامِ او و القابِ او شرحم دہید
اُسکا نام اور لقب میرے سامنے بیان کرو
چیست نام و پیشہ و اوصافِ او
اُسکا نام اور شغلہ اور اوصاف کیا ہین
مرثیہ سازم کہ مردِ شاعرم
مین مرثیہ بناؤنگا کیونکہ مین شاعر ہون
آن یکے گفتش کہ تو دیوانۂ
ایک شخص نے اُس سے کہا کہ ہائین کیا تو دیوانہ ہے
روزِ عاشورا نمیدانی کہ ہست
عاشورا کے دن مجکو معلوم نہین کہ ایک
پیشِ مومن کے بود این قصہ خوار
مومن کے نزدیک یہ قصہ کب بے وقعت ہے

قصدِ جستجوے آن ہیہاے کرد
قصد تجسس اُس ہاے ہاے کا کیا
چیست این غم بر کہ این ماتم فتاد
کہ کیا ہے یہ غم۔ کس پر یہ ماتم پڑا ہے
این چنین مجمع نباشد کارِ خرد
یہ ایسا مجمع چھوٹی بات نہ ہوگی
کہ غریبم من شما اہلِ دہید
کیونکہ مین مسافر ہون۔ تم بستی کے رہنے والے ہو
تا بگویم مرثیہ ز الطافِ او
تاکہ مین اُسکے الطاف کا مرثیہ کہون
تا از ینجا برگ و لالنگے برم
تاکہ یہان سے کچھ سامان اور روٹی کا ٹکڑا لیجاؤن
تو نہ شیعہ عدوِ خانۂ
تو شیعی نہین ہے بلکہ خاندان کا دشمن ہے
ماتمِ جانے کہ از قرنے بہ است
ایسی روح کا ماتم ہے جو ایک پورے قرن سے افضل ہے
قدرِ عشقِ گوش عشقِ گوشوار
بقدر عشق گوش کے عشق ہوتا ہے گوشوارہ کا

پیشِ مؤمن ماتمِ آن پاک روح	شہرہ تر باشد ز صد طوفانِ نوح
مؤمن کے نزدیک اُس پاک روح کا ماتم	زیادہ مشہور ہوگا صدہا طوفانِ نوح سے بھی

نکتہ گفتنِ شاعر جہت شیعۂ حلب

گفت آرے لیک کو دورِ یزید	کے بُدست آن غم چہ دیر اینجا رسید
اُسنے کہا کہ واقعی۔ لیکن کہاں دورہ یزید کا	وہ غم کب ہوا ہے۔ یہاں کس قدر دیر میں پہونچا
چشمِ کوران آن خسارت را بدید	گوشِ کرّان این حکایتہا شنید
اندھون کی آنکھون نے اُس زیانکاری کو دیکھا	بہرون کے کانون نے ان حکایتون کو سُنا
خفتہ بودستید تا اکنون شما	تا کنون جامہ دریدید از عزا
کیا تم لوگ اب تک سوُرہے تھے	کہ اب تم نے ماتم مین کپڑے چاک کیے
پس عزا بر خود کنید اے خفتگان	زانکہ بد مرگیست این خوابِ گران
پس تم اپنے اوپر ماتم کرو اے غافلو	کیونکہ یہ خوابِ گران بدترین موت ہے

(ربط اوپر گذر چکا ہے ترجمہ یہ ہے کہ) عاشورا کے دن تمام اہلِ حلب بابِ انطاکیہ مین (کہ شہرِ حلب کا ایک دروازہ ہے) رات تک (ایسا کرتے ہین کہ) جمع ہوتے ہین [illegible] مرد اور عورت ایک عظیم مجمع (کرکے اور) اُس خاندان (نبوت) کا ماتم برپا کرتے ہین (اور) شیعہ لوگ نالہ و نوحہ کرتے ہین گریہ مین عاشورا کے دن کربلا کے (واقعات کے لیے (اور) شمار کرتے ہین وہ سب ظلم اور محنتین جو کہ یزید اور شمر سے اُس خاندان (نبوت) نے دیکھی ہین (اور) شور و غل سے [illegible] سرگذشت (کربلا) کے متعلق پُر ہوجاتا ہے تمام صحرا اور دشت (غرض یہ رسم ہے اسی رسم کے موافق ایک بار یہ ہنگامہ برپا تھا کہ اتفاق سے ایسے مین) ایک مسافر شاعر رستہ سے عاشورا کے روز (شہر مین) پہونچا اور وہ شور سُنا (پس) شہر کو چھوڑا اور اُسطرف (جدھر شور تھا جانے کی) رائے (قائم) کی (اور) قصد تجسس (سبب) اُس ہائے ہائے کا کیا اور پوچھتا پوچھتا جارہا تھا اس تحقیق مین (یعنی لوگون سے تحقیق کرتا تھا) کہ کیا ہے یہ غم (اور) کس پر یہ ماتم پڑا ہے (غالبًا) یہ کوئی بڑا رئیس ہوگا جو مرگیا (کیونکہ) ایسا (بڑا) مجمع (کوئی) چھوٹی بات نہین (تو آمو کا

سبب بھی کوئی بڑی ہی بات ہوگی اور لوگون سے یہ بھی کہا کہ) اُس (رئیس) کا نام اور لقب میرے سامنے بیان کرو کیونکہ مین مسافر (ناواقف) ہون اور تم بستی کے رہنے والے (واقف) ہو (اِسلیے تمکو معلوم ہوگا تو مجھکو بھی بتلا دو کہ) اُسکا نام اور مشغلہ اور اوصاف کیا ہین تاکہ مین اُسکے الطاف (واخلاق) کا مرثیہ کہون (غرض) مین مرثیہ بناؤنگا کیونکہ مین شاعر شخص ہون تاکہ یہان سے (یعنی ورثہ میّت سے) کچھ روٹی کا ٹکڑا (یعنی انعام ومد دمعاش) لیجاؤن (جواب مین) ایک شخص نے اُسکو کہا کہ ہائین تو دیوانہ ہے (کہ تو پوچھتا ہے کون مرگیا معلوم ہوتا ہے کہ) تو شیعی نہین ہے بلکہ خاندان (نبوت) کا دشمن ہے (اِسلیے اُس خاندان سے تجھکو کچھ تعلق نہین کیونکہ اگر تعلق ہوتا تو تو بھی آج غمزدہ ہوتا اور پوچھتا نہین) عاشورا کے دن تجھکو معلوم نہین کہ ایک ایسی (پاک) روح کا ماتم (ہوا کرتا) ہے جو کہ ایک پورے قرن سے افضل ہے (اور) مومن کے نزدیک یہ قصہ کب بے وقعت (ہوسکتا) ہے (قاعدہ ہے) بقدر عشق گوش کے عشق ہوتا ہے گوشوارہ کا (یعنی کسی محبوب کے کان سے جتنی محبت ہوگی چونکہ گوشوارہ کو اُس کان سے تعلق ہے اُتنی ہی اُس گوشوارہ سے ہوگی اسیطرح جسقدر نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے محبت ہوگی اُتنی ہی آپ کے خاندان سے کہ آپکے ساتھ تعلق رکھتا ہے محبت ہوگی پس) مومن کے نزدیک اُس پاک روح کا ماتم زیادہ مشہور ہوگا صدہا طوفان نوح سے بھی (یعنی وہ ایک ہی طوفان کتنا مشہور ہے کہ سب جانتے ہین اور اگر کوئی طوفان اُس سے سوحصے زیادہ ہوتا تو وہ بہت ہی زیادہ مشہور ہوتا تو اس مضاعف طوفان سے بھی زیادہ یہ قصہ کربلا کا مشہور رہے اور افسوس تجھکو خبر نہین کہ پوچھتا ہے) اُس (شاعر) نے کہا کہ واقعی (یہ قصہ ایسا ہی عظیم الشان ہے) لیکن کہان دورہ یزید کا (اور کہان یہ زمانہ یہ بھی معلوم ہے کہ) یہ غم کب ہوا ہے (اور) یہان کسقدر دیر مین پہونچا (وہ تو اسقدر مشہور رہے کہ) اندھون کی آنکھون نے (ظالمون کی) اُس (دینی) زیانکاری کو دیکھا (اور) بہرون کے کان نے اُس حکایت کو سُنا (یعنی اندھون بہرون تک کو معلوم ہے تو کیا) تم اب تک سور ہے تھے کہ اب (تمکو خبر ملی اور خبر ملنے کے بعد) تمنے ماتم مین کپڑے چاک کیے پس (اس غفلت وخواب گران کا تو مقتضا یہ ہے کہ) تم اپنے اوپر ماتم کرو اے غافلو کیونکہ یہ خواب گران بدترین موت ہے (اور بدترین موت واقع مین مصیبت ہے جو قابل ماتم ہے بخلاف اُن حضرات کی موت کے کہ وہ ظاہرا موت ہے ورنہ خوشترین حیات ہے پھر اُسپر ماتم کیسا چنانچہ آگے مولانا کی زبان سے یہی مضمون ہے اُس موت کی خوشترین حیات ہونے کا۔ مطابقت حیات کی ماقبل کے ساتھ نکتۂ شاعر سے ظاہر ہے کہ غافل کی حالت اہل حلب کی سی ہے کہ اپنی حالت بد کی اتنے دنون بعد خبر ہوئی جبکہ عمر گذر گئی اِس خوابِ گران کی کوئی انتہا بھی ہے اور جسطرح ماتم اہل حلب کا اب کوئی موقع نہین اسیطرح غافل کی تاسف کا اب یعنی موت کے وقت کوئی موقع نہین)

متن	
روح سلطانے ز زندانے بجست	جامہ چہ دّریم وچہ خائیم دست
ایک بادشاہ کی روح ایک زندان سے چھوٹی	ہم کپڑا پھاڑین اور ہاتھ کیا چبائین

چونکہ ایشان خسروِ دین بودہ اند
چونکہ وہ حضرات خسروانِ دین ہوے ہین- تو وہ

وقتِ شادی شد چو بشکستند بند
خوشی کا وقت ہوا جب اُنھون نے قید توڑ ڈالی

سُوے شادُروانِ دولت تاختند
وہ طرف شامیانۂ دولت کے دوڑ گئے

کُندۂ وزنجیر را انداختند
اُنھون نے بیڑی اور زنجیر کو پھینک دیا

روزِ مُلک ست وگہہِ شاہنشہی
سلطنت کا دن اور شاہنشہی کا وقت ہے

گر تو یک ذرّہ از ایشان آگہی
اگر تو ذرّہ برابر بھی ان سے آگاہ ہو

ورنۂ آگہ برو بر خود گری
اور اگر تو آگاہ نہین ہے- جا اپنے اوپر گریہ کر

زانکہ در انکارِ نقل و محشری
کیونکہ تو انتقال اور محشر کا منکر ہے

بر دل و دینِ خرابت نوحہ کن
اپنے قلب اور دینِ فاسد پر نوحہ کر

کہ نمی بیند جز این خاکِ کہن
کہ وہ بجز اس خاکِ کہن کے اور کچھ نہین دیکھتا

ور ہمی بیند چرا نبود دلیر
اور اگر یہ شخص دیکھتا ہے تو دلیر اور

پشت دار و جان سپار و چشم سیر
مستعد اور جان سپارا ور چشم سیر کیون نہین ہوتا

در رُخت کو از مےِ دین فرّخی
تیرے رُخ مین جوشِ دین سے فرخی کہان ہے

گر بدیدے بحر کو کفِّ سخی
اگر دیکھتا سمندر کو دستِ سخی کہان ہے

آنکہ جُو دید آب را نکند دریغ
جس شخص نے ندی دیکھ لی وہ پانی کا بخل نہین کرتا

خاصہ آن کو دید آن دریا و میغ
خاصکر جسنے وہ بحر اور ابر دیکھ لیا ہو

تمثیلِ حریصِ دنیا بموری کہ باد انہ گندم میکوشد و میجوشد و میلرزد

مور بر دانہ ازان لرزان شود
چیونٹی دانہ پر اسلیے لرزان ہوتی ہے

کوز خرمنہاے خوش اعمٰی بود
کہ وہ عمدہ خرمنون سے کور ہوتی ہے

میکشد آن دانہ را با حرص و بیم
اُس دانہ کو حرص اور خوف سے گھسیٹتی ہے

کو نمی بیند چنان جائشِ عظیم
کہ وہ اُس خرمنِ عظیم کو نہین دیکھتی

صاحبِ خرمن ہمیگوید کہ ہی
صاحبِ خرمن کہتا ہے کہ سن - اے ایسی چیونٹی

اے ز کوری پیشِ تو معدوم شئے
کہ کوری کے سبب تیرے نزدیک معدوم بھی شئے ہے

تو ز خرمنہاے ما آن دیدۂ
تو نے ہمارے خرمنون سے یہی دانہ دیکھا ہے

کہ دران دانہ بجان پیچیدۂ
کہ اُس دانہ مین تمام جان سے لپٹ رہی ہے

(اوپر اہلِ حجاب کے حیات غفلت و معصیت کا بدترین موت ہونا مذکور تھا یہان اُسکے مقابلہ مین مولانا اہلِ قرب کی موت ذکر و طاعت کا خوشترین حیات ہونا اور اس حیوٰۃ طیبہ کے محل یعنی عالمِ باقی کی ترجیح اس عالمِ فانی پر بیان فرماتے ہین یعنی تم جو اپنی بدحالی پر ماتم چھوڑ کر اُن حضرات شہدا پر ماتم کر رہے ہو تو حماقت محضہ ہے کیونکہ حقیقت اُنکی موت کی یہ ہے کہ) ایک بادشاہ کی روح ایک زندان سے (یعنی دنیا سے کہ سجن مؤمن ہے) چھوٹی (تو پھر) ہم کپڑا کیا پھاڑین اور ہاتھ کیا چبائین (بلکہ) چونکہ وہ حضرات خسروانِ دین ہوئے ہین تو وہ (اُنکے انتقال کا وقت تو) خوشی کا وقت ہوا جب اُنھون نے (تعلقات دنیویہ کی) قید توڑ ڈالی (اور) وہ بجانب شامیانۂ دولت کے دوڑ گئے (اور) اُنھون نے بیڑی اور زنجیر کو پھینک دیا (تو اُنکے لیے تو وہ وقت) سلطنت کا دن اور شاہنشہی کا وقت ہے اگر تو ذرہ برابر بھی اُن (کے حال) سے آگاہ ہو (تو تجھکو بھی معلوم ہو جاوے کہ واقعی وہ حالت سلطنت سے افضل ہے پس اس شرط کی جزا مقدر ہے وقد ورد کثیرًا فی القرآن کما قال تعالیٰ ولعذاب الاٰخرۃ اکبر لو کانوا یعلمون وقال ان اجل اللہ اذا جاء لا یؤخر لو کنتم تعلمون) اور اگر تو (اُنکے اس حال سے) آگاہ نہین ہے (اور اس لیے اُنکے واقعات پر روتا ہے) تو جا اور (بجاے اُنپر رونیکے) اپنے (اس حال) پر (کہ تو اُنکے حال سے آگاہ نہین) گریہ کر کیونکہ (اس ناآگاہی کا حاصل یہ ہے کہ) تو انتقال (الی الآخرۃ) اور محشر (حیات آخرت) کا منکر ہے (اور اسکا انکار کفر ہے اور کفر سب سے زیادہ رونیکے قابل حالت ہے جسکا ذکر شعر آئندہ مین ہے

ے مراد سلطنت عظیمہ نہ بمعنی سلطان جمیع السلاطین پس مخالفت حدیث لازم نیامدہ ۱۲ م

پر دل و دین خرابت الخ اور اس ناآگاہی کا یہ حاصل ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر عالم جاودانی کی طرف ارواح کے نقل کا کوئی قائل ہو تو اُنکی روحوں کا بھی اُس عالم میں جانا جائیگا اور چونکہ اُنکے احوال سے اور نیز اُنکے متعلق بعض نصوص سے وہاں جانیکے بعد بجز تنعم کے دوسرا احتمال نہیں اسلیے اس نقل کو اُنکی شادی کا سامان سمجھے گا پھر عقلاً کیوں مغموم ہوگا جو منشا ہے ماتم کا اور حزن طبعی اسکے منافی نہیں کیونکہ اُسکا منشا محض مفارقت ہے حتی کہ آدمی اپنی بیٹی کو رخصت کرتے وقت باوجود عقلی خوشی کے طبعًا اسی بنا پر روتا ہے۔ وقد صرح بهذا فی قوله علیه السلام انا بفراقك یا ابراهیم لمحزونون آگے اس انکار نقل و محشر کے موجب گریہ ہونیکا مضمون ہے کہ اس صورت میں) اپنے قلب اور دین فاسد پر نوحہ کر کہ وہ (قلب) بجز اس خاک کہن (دنیا) کے اور کچھ (یعنی عالم جاودانی کو) نہیں دیکھتا (یعنی اعتقاد نہیں رکھتا کہ رویت قلبیہ یہی ہے اور یہ اعتقاد فاسد ہے تو دین فاسد ہوا اور جس قلب میں اعتقاد فاسد ہو اُسکا فاسد ہونا بھی یقینی ہے اور اس نمی بیند کا حاصل وہی انکار نقل محشر ہے جسکا اوپر ذکر تھا اس سے ثابت ہو گیا کہ اعتقاد آخرت مانع گریۂ عقلی ہے اور گریۂ عقلی دلیل انکار آخرت ہے پس گریۂ عقلی اور اعتقاد آخرت جمع نہیں ہو سکتے) اور (اگر کوئی دعویٰ کرے کہ یہ گریہ عقلی نہیں بلکہ طبعی ہے اُن کے مصائب کے یاد آنیسے اور وہ جمع ہو سکتا ہے اعتقاد آخرت اور اُنکے مشرف بنعمت سمجھنے کے ساتھ تو ہم یہ کہیں گے کہ اچھا اس صورت میں دو امر مجتمع ہیں ایک یادِ مصائب اور دوسرا اعتقادِ آخرت و اطلاع تنعم شہداء اور امر اول کا اثر ہے گریۂ طبعی اور امر ثانی کا اثر ہے جوش تحصیل اسباب تنعم مذکور سو اگر اس شخص کو مصائب یاد آئے اور یہ رو پڑا اور امر اول کا اثر ظاہر ہوا اسی طرح سے) اگر یہ شخص (بوجہ اعتقاد آخرت و نصوص مبشرہ بدرجات شہداء اُنکے احوال کو) دیکھتا ہے (اور یہ امر ثانی ہے جسکا اثر تھا جوش تحصیل اسباب تنعم مذکور) تو (یہ شخص اُس تنعم کے عالم میں جانے پر) دلیر (اور پُر جوش) کیوں نہیں ہوتا (جو اثر تھا اس امر ثانی کا اور یہ شخص اس اعتقاد کے سبب اپنے دین میں) مستعد اور جان سپار (اور دنیا سے) چشم سیر (کیوں نہیں ہوتا) خلاصہ یہ کہ جسطرح امر اول کا اثر ظاہر ہوا اُسی طرح امر ثانی کا بھی تو کوئی اثر ہوتا جب نہیں ہے تو معلوم ہوا امر ثانی نہیں ہے پس دعویٰ اُس گریہ کے طبعی ہونیکا غلط ٹھیرا آگے پھر وہی سوال ہے بعنوان دیگر کہ) تیرے رخ میں جوش دین سے فراخی (اور خرمی) کہاں ہے (یعنی یہ اثر کیوں نہیں آگے اسکی مثال ہے کہ ہر رویت کا ایک اثر ہوتا ہے جب وہ اثر نہو تو وہ رویت بھی نہیں ہے چنانچہ) اگر یہ شخص بحر (اعظم) کو دیکھتا تو (بتلادے کہ) دست سخی کہاں ہے (یعنی جو شخص سمندر کو دیکھ لے اور یہ بھی یقین کرلے کہ میں جتنا چاہوں پانی اسمیں سے لے سکتا ہوں تو ممکن نہیں کہ اُسکا ہاتھ پانی بخشنے کے لیے سخی نہ ہو جاوے پس اگر یہ اثر نہ ہو تو اس سے استدلال کیا جاویگا کہ اسنے سمندر نہیں دیکھا اسیطرح یہاں سمجھنا چاہیے کہ اگر نعماء آخرت کی اسکو اطلاع ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ اُس کی تحصیل پر قدرت بھی ہے تو پھر اسکی علامت کیوں نہیں پائی جاتی اور جب نہیں پائی جاتی تو معلوم ہوا کہ ملزوم یعنی اطلاع نعم بھی منتفی ہے آگے اس مثال کی تقویت کرتے ہیں کہ سمندر تو بڑی چیز ہے) جس شخص نے

(معمولی) ندی (بھی) دیکھ لی وہ پانی کا بخل نہین کرتا (تو سمندر تو اُس سے بہت زیادہ ہے پھر جب ندی اور سمندر کے دیکھنے مین یہ اثر ہے کہ وہ سیر چشم ہو جاتا ہے تو) خاصکر جس نے وہ بحر (عطاے رحمانی) اور ابر (رحمت یزدانی) دیکھ لیا ہو (تو وہ سیر چشم کیون نہ ہو جاویگا اور اس دنیاے دنی کی حرص کو کیون نہ چھوڑ دیگا آگے ایک اور مثال سے اسی کا بیان ہے کہ عالم جاودانی کا استحضار موجب ہے سیر چشمی کا دنیا سے پس فرماتے ہین کہ) چیونٹی دانہ (کے فوت ہوجانے) پر اسلیے لرزان (او رخائف) ہوتی ہے کہ عمدہ خرمنون سے کور ہوتی ہے (اسلیے اُس دانہ کو حرص اور خوف سے گھسیٹتی ہے کہ وہ اُس خرمن عظیم کو نہین دیکھتی (پس وہ اُسی ایک دانہ کو بڑی کائنات سمجھتی ہے اور ڈرتی ہے کہ کوئی چھین نہ لے اسی حالت کو دیکھکر بزبانِ حال صاحب خرمن کہتا ہے کہ سُن (ہی للتنبیہ کما فی الغیاث) اے (چیونٹی) بسبب کوری کے تیرے نزدیک معدوم بھی شئے ہوئی (یعنی تو دانہ کالمعدوم کو شئے عظیم سمجھتی ہے تو نے ہمارے خرمنون مین سے یہی دانہ دیکھا ہے کہ اُس دانہ مین تمام جان سے لپٹ رہی ہے (اگر پورا خرمن دیکھ لے یہ حرص جاتی رہے یہی حال دنیادار کا ہے کہ دنیا کے متاعِ حقیر کو بوجہ کوری نعم آخرت کے عظیم سمجھتا ہے اور جس نے اُسکو دیکھ لیا اس سے جی بھر گیا آگے بطور تفریع کے ارشاد فرماتے ہین حق تعالیٰ حی باقی کے ساتھ تعلق و نسبت بڑھانے کے لیے جو سب ماسوی سے مستغنی کر دے تو کلام سابق پر تفریع مع الترقی ہے کیونکہ اوپر نعماے آخرت کی طرف متوجہ کیا تھا اور اب منعم کی طرف یہ تو ترقی ہے اور تفریع مشترک ظاہر ہے کہ جب یہ خاک کس اور زندان قابل دلچسپی نہین اور اس کسے وہی دلچسپی رکھے گا جو محروم عن المقصود الاصلی ہو تو اسکو چھوڑ کر مقصود حقیقی کو لو کہ وہ نعمت آخرت او منعم ہے اور اصل منعم ہی ہے مگر نعمت بھی اس حیثیت سے کہ منعم کی طرف وصلہ ہے نعم فانیہ سے اصل ہے ع عاشقان جنت براے دوست میدارند دوست الخ کے یہی معنی ہین اور اسی تعلق مع الحق کا مضمون دور تک چلا گیا ہے خوب یاد رکھنا کہ انتباط اشعار مین معین ہوگا)

ترغیب تعلق مع اللہ تعالیٰ

اے بصورت ذرہ کیوان را ببین	مور لنگی رو سلیمان را ببین
اے جو کہ صورت مین ذرہ ہے تو کیوان کو دیکھ	تو مورِ لنگ ہے جل سلیمان کو دیکھ
تو نۂ این جسم بل آن دیدۂ	وا رہی از جسم گر جان دیدۂ
تو یہ جسم نہین بلکہ تو وہ دیدہ ہے	تو جسم سے چھوٹ جاوے اگر تو نے روح کو دیکھ لیا

[illegible]

آدمی دیدست و باقی لحم و پوست
آدمی محض دید ہے اور باقی لحم و پوست ہے

ہر چہ چشمش دیدہ است آن چیز اوست
وہ چیز کہ اُسکی چشم نے اُس چیز کو دیکھا ہے - چیز تو وہی ہے

کوہ را غرقہ کند یک خُم ز نم
پہاڑ کو غرق کر دیتا ہے ایک مشکہ نم سے

چشم خُم چون باز باشد سوے یَم
جبکہ مشکے کی آنکھ کشادہ ہوتی ہے طرف دریا کے

چون بدریا راہ شد از جانِ خُم
جب دریا کی طرف راہ ہو جاوے مشکہ کی ذات سے

خُم با جیحون برآرد اُشتلم
تو مشکہ جیحون کے ساتھ زور ظاہر کرنے لگتا ہے

زان سبب قُل گفتۂ دریا بود
اسی سبب سے قُل - مقولہ دریا کا ہوگا

گرچہ نطقِ احمدؐ گویا بود
اگرچہ نطق - احمدؐ ناطق کا ہوگا

گفتۂ او جملہ دُرِّ بحر بود
آپ کا فرمایا ہوا تمام تر موتی دریا کے تھے

کہ دلش را بود در دریا نفوذ
کیونکہ آپ کے قلب کا اُس دریا مین انتہا تھا

داد دریا چون ز خُمِّ ما بود
جب دریا کی عطا ہمارے مشکہ سے ہوتی ہے

چہ عجب گر ماہیِ دریا بود
تو کیا تعجب ہے اگر کوئی ماہی دریا ہو جاوے

چشمِ حس افسردہ بر نقشِ ممر
چشم ظاہری جمود کیے ہوے ہے گذرگاہ کے نقش پر

تُش ممر مے بینی و او مستقر
تو اُسکو گذرگاہ دیکھ رہا ہے اور وہ مستقر ہے

این دوئی اوصافِ دیدۂ احول است
یہ تغایر اوصاف دیدۂ احول ہے

ورنہ اوّل آخر آخر اول ست
ورنہ اول تو آخر ہے - آخر اول ہے

ہین گذر از نقشِ خُم در نگر
ہان صورتِ خُم سے درگذر - خُم مین نظر کر

کاندرو بحرست بے پایان و سر
کہ اُسکے اندر سمندر رہے جسکا نہ ختم ہے نہ شروع

پاک از آغاز و آخر آن عذاب　　ماندہ محرومان ز قہرش در عذاب

وہ آبِ خوش شیرین مبرّا ہے آغاز سے اور اختتام سے　　جو لوگ محروم ہین وہ اُسکے قہر سے عذاب مین گا ہین گے

اینچنین خُم را تو دریا دان یقین　　زندہ از وے آسمان و ہم زمین

تو ایسے خُم کو دریا جان بالیقین　　زندہ ہین اُس سے آسمان اور نیز زمین

بلکہ وحدت گشت او را در وصال　　شد خطابِ او خطابِ ذوالجلال

بلکہ وحدت حاصل ہو گئی اُسکو وصال مین　　اُس شخص کا کلام - کلام ذوالجلال ہو جاتا ہے

بعد ازان گوید حقم منصور وار　　تا شود بر دارِ شہرت اُو سوار

بعد ازان وہ انا الحق کہنے لگے گا منصور کیطرح　　تاکہ دارِ شہرت پر سوار ہو جاوے

تا چنین سر در جہان ظاہر شود　　مُقبِل اندر جستجو ماہر شود

تاکہ ایسا راز عالم مین ظاہر ہو جاوے　　صاحبِ اقبال طلب مین کامل ہو جاوے

تا فزاید در جہاد و کوشش او　　تا میسر گردد ش دیدارِ ہو

تاکہ مجاہدہ اور سعی مین وہ ترقی کرے　　تاکہ اُسکو مشاہدۂ حق میسر ہو

اہلِ دل ہمچون کہ جو در وے روان　　بے دُوئی یک گشتہ با دریاے جان

اہلِ دل ایسے ہین جیسے اُنمین ایکسا ایک نہر روان ہو　　بغیر تفریق کے دریاے جان کے ساتھ ایک ہو گئے ہون

طریق تعلق مع اللہ تعالےٰ

ہی زچہ معلوم گردد این ز بعث　　بعث را جو کم کن اندر بعث بعث

ہان سُن کس طریق سے معلوم ہو سکتا ہے یہ - بعث سے　　بعث کو طلب کر - بعث مین بحث مت کر

شرطِ روزِ بعث اوّل مُردن ست — زانکه بعث از مُردہ زندہ کردن ست

شرطِ یوم بعث کی اول مرنا ہے — کیونکہ بعث کی حقیقت ہے مُردہ سے زندہ کرنا

جُملہ عالم زین غلط کردند راہ — کز عدم ترسند و آن آمد پناہ

جملہ عالم نے اس سبب سے راہ کو غلط کر رکھا ہے — کہ وہ فنا سے ڈرتے ہین حالانکہ وہی پناہ ہے

از کجا جوئیم علم - از ترکِ علم — از کجا جوئیم سِلم - از ترکِ سِلم

ہم علم کہان سے طلب کرین - ترکِ علم سے — ہم صلح کہان سے طلب کرین - ترکِ صلح سے

از کُجا جوئیم حال - از ترکِ حال — از کجا جوئیم قال - از ترکِ قال

ہم حال کہان سے طلب کرین - ترکِ حال سے — ہم قال کہان سے طلب کرین - ترکِ قال سے

از کُجا جوئیم ہست - از ترکِ ہست — از کُجا جوئیم دست - از ترکِ دست

ہم وجود کہان سے طلب کرین - ترک وجود سے — ہم قُدرت کہان سے طلب کرین - ترک قدرت سے

(وجہ ربط اوپر مذکور ہوئی کہ دنیاے دنیہ سے قطع تعلق کی تعلیم کے بعد تعلق مع اللہ کے تحصیل کی ترغیب ہے کہ اے (مخاطب) جو کہ صورت (ظاہری) مین ذرہ (اور حقیر) ہے تو کیوان (یعنی اپنی حقیقت عالیہ) کو دیکھ (جسکا ذکر اشعار آیندہ مین ہے تو نہ این جسم حل آن دیدۂ الخ مطلب یہ کہ اپنی روح کو دیکھ کہ معرفت حق کے لیے پیدا ہوئی ہے اور مقصود اس سبین سے یہی ہے بلکہ اس حیثیت سے دیکھ کہ وہ مخلوق للمعرفۃ ہے کما قال تعالیٰ وما خلقت الجنّ والانس الا لیعبدون وظاہر ان اصل العبادات ھی المعرفۃ تاکہ اس دیکھنے سے تحصیل معرفت کا قصد کیا جاوے کہ مقصود بالذات یہان اسی کی طرف متوجہ کرنا ہے جیسا مصرعۂ ثانیہ مین ہے کہ) تو (اگرچہ بوجہ ضعف وعجز کے کہ لوازم امکان سے ہے بمنزلۂ) مور لنگ (کے) ہے (مگر اپنی حالت موجودہ جہل سے آگے) چل (اور اُس روح موضوع للمعرفۃ سے) سلیمان (یعنی شاہنشاہ عالی جاہ حق سبحانہٗ وتعالیٰ) کو دیکھ (پس مقصود بالذات امر معرفۃ الحق ہے اور امر معرفۃ الروح مقصود بالعرض ہے فان من عرف نفسہ فقد عرف ربہ) اور کیوان زحل ستارہ کو کہتے ہین چونکہ اہل ہیئت کے نزدیک اُسکا مقام فلک سابع ہے اسلیے یہ کنایہ ہے مقام عالی سے جس سے مراد حقیقت عالیہ یعنی روح ہے۔ آگے اس حقیقت عالیہ کی تصریحاً تعیین ہے کہ وہ روح ہے من حیث مشاہدتہ ومعرفتہ للحق چنانچہ

فرماتے ہین کہ) تو (باعتبار حقیقت کے) یہ جسم نہین (یعنی تیری حقیقت یہ جسم عنصری نہین) بلکہ تو (باعتبار حقیقت کے) وہ دیدہ (حق بین) ہی (مراد روح کہ مشاہدہ و معرفت کے اعتبار سے اُسکو بجاے صاحب دیدہ کے مبالغۃً دیدہ کہدیا اور یہ ظاہر اور مسلّم ہے کہ اعظم مصداق حقیقت انسانیہ کا اسکی روح ہے گو جسم بھی اُسکا جزء ہے کیونکہ مفہوم جسم جزو ہے مفہوم حیوان کا وقد دل علیہ ظاہر قولہ تعالیٰ ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین الآیۃ تو روح مصداق کل حقیقت انسانیہ تو نہین مگر اعظم مصداق ضرور ہے جسکو مبالغۃً کل حقیقت کہدیا جاتا ہے غرض حقیقت تیری روح ہے جسکو دیدہ سے تعبیر کیا آگے صریح تعبیر ہے کہ) تو جسم (کے احکام و آثار پر نظر کرنے) سے چھوٹ جاوے اگر تو نے (کبھی) روح کو (یعنی اُسکے احکام و آثار کو کہ اُنہین سے معرفت حق تعالیٰ ہے) دیکھ لیا (کیونکہ یہ دیکھ لینا یہی ہے کہ معرفت حاصل ہو جاوے کیونکہ معرفت اس صورت مین نفس کی صفت ہوگی اور نفس کو ان ذات و صفات کا علم حضوری ہوتا ہے جسکو اس مصرعہ مین دیدن سے تعبیر کیا پس یہ دیکھنا موقوف ہے معرفت حاصل ہونے پر اور ظاہر ہے کہ معرفت کے سامنے تمام افعال و خواص جسمانیہ ہیچ در ہیچ معلوم ہونگے اور اُنپر نظر نہ رہے گی اسی کو وارہی کہا ہے غرض حقیقت) آدمی (کی) محض (آلۂ) دید (و معرفت یعنی روح) ہے اور باقی (تو) لحم و پوست ہے (کیونکہ جسم کی یہی حقیقت ہے اور ظاہر ہے کہ لحم و پوست جو حیوانات خبیثہ تک مین مشترک ہے تو وہ انسان کا جو کہ اشرف المخلوقات ہے جزو اشرف نہین ہوسکتا ورنہ تمام حیوانات اس اشرفیت مین اُسکے مشارک ہون گے وہو منتفٍ یہان تک روح کا کہ آلۂ معرفت ہے شرف مذکور تھا آگے وجہ شرف بتلاتے ہین کہ عالم کا شرف علم کے شرف سے ہے اور علم کا شرف معلوم کے شرف سے اور اس علم روح کا معلوم حضرت حق ہے تو یہ علم اشرف ہوا تو اس علم کا عالم یعنی روح بھی اشرف ہوا یہی مطلب ہے اس مصرعہ کا کہ) وہ چیز کہ اُس (آدمی) کی چشم (روح) نے دیکھا ہے اُس چیز کو (اور وہ حضرت حق ہے) چیز (یعنی اصل موجود) تو وہی ہے (تو سب موجودات مین اشرف ہوا تو اُسکی معرفت علم اشرف ہوا اور اُس علم کا عالم اشرف ہوا اور چیز ترجمہ ہے شئے کا اور شئے کا اطلاق حق تعالیٰ پر قرآن مین آیا ہے قل اىّ شئ اكبر شهادة قل الله اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مقصود معرفت روح کی ترغیب سے اسی معرفت حق کی ترغیب ہے پس یہ مصرعہ جسطرح علت ہے شرف روح کی اُسی طرح تعیین ہے مقصود کلام کی جیسا تقریر ربط مذکور بالا مین معلوم ہوا اور آگے بس دور تک اسی معرفت و تعلق مع اللہ کا مضمون چلا گیا ہے اور ترکیب اس مصرعہ کی ترجمہ سے ظاہر کردی گئی ہے یعنی ہرچہ تو مبتدا ہے اور چشمش دیدہ است صلہ اور آن بحذف را مفعول دیدہ است کا اور چیز اوست جملہ ہو کر خبر مبتدا کی خوب سمجھ لو آگے اسی مقصود بالذات یعنی تعلق مع اللہ کی ترغیب اور اُسکے خواص مذکور ہین یعنی یہ تعلق وہ چیز ہے کہ اُسکے خواص اس مثال سے سمجھو کہ) پہاڑ کو غرق کر دیتا ہے ایک مشکہ (اپنے) نم سے جبکہ مشکہ کی آنکھ کشادہ ہوتی ہے طرف دریا کے (یعنی اگر مشکہ کا تعلق دریا سے ہو جاوے اسطرح سے کہ دریا سے مشکہ مین برابر پانی آتا رہے تو وہ مشکہ اپنے غیر منقطع پانی سے

کہ واقع مین وہ سمندر کا پانی ہے اور مشکہ محض سبیل ہے پہاڑ کو غرق کرسکتا ہے دوسری مثال سمجھو کہ) جب دریا کی طرف ایک راہ ہوجاوے مشکہ کی ذات سے (اسکا بھی مطلب اتصال اور تعلق با لبحر ہے) تو مشکہ جیحون کے ساتھ (کہ نہر عظیم ہے) اور ظاہر کرنے لگتا ہے (اشتلم غلبہ و تُندی و زور کذا فی الغیاث یعنی جیحون پر غالب آنا چاہتا ہے کیونکہ اُسکا سلسلہ تو سمندر سے متصل ہے جیحون کا پانی ختم ہوسکتا ہے اور اسکا ختم نہین ہوسکتا اور ایسا ہی مضمون شروع دفتر ہذا کے چوبیسوین شعر مین آیا ہے غم کراز دریا در وراہ شود الخ پس ان ہی دونون شالون کی طرح جب حق تعالیٰ کے ساتھ کسی ناقص کا تعلق علمی و حالی ہوجاتا ہے علمی یہ کہ اُسکی معرفت ہوجاوے اور حالی یہ کہ اُسکے افعال افعال حق مین اور اُسکی صفات صفات حق مین فنا ہوجائین تو وہ ناقص کامل اور دوسرے مدعیان کمال پر غالب ہوجاتا ہے اور اُسکے افعال کو افعال حق کہنا صحیح ہوگا آگے اسپر تفریع ہے کہ) اسی سبب سے (مقولہ) قل (کا بحذف المضاف) مقولہ دریا کا ہوگا (حق کو تشبیہ دی ہے بحر سے) اگرچہ (ظاہر مین) نطق احمد ناطق کا ہوگا (مطلب یہ کہ قرآن مجید مین جو متعدد مقامات پر حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہوا ہے قل اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اُسکے موافق اُس مقولہ کو پہونچا دینگے تو تبلیغ کیوقت اُس جملہ کے ساتھ آپ نطق فرماتے ہین تو وہ آپ کا بولا ہوا کلام ہوا اگرچہ منقول عنہا لحق ہوا مگر صدور تو آپ سے ہوا اور مصرعہ ثانیہ سے یہی مراد ہے لیکن عین اُس نطق کی حالت مین بھی اس اعتبار سے کہ آپ افعال فانی فی افعال الحق ہین یون کہین گے کہ گویا حق تعالیٰ نطق فرما رہے ہین کما قال اللہ تعالیٰ لقراءۃ جبرئیل فاذا قرأناہ غرض) آپ کا فرمایا ہوا تمامتر موتی دریا کے تھے (یعنی مقولہ حق کا تھا) کیونکہ آپ کے قلب کا اُس دریا مین انتہا (وفنا) تھا (یعنی حق تعالیٰ کے ساتھ آپ کو خاص تعلق تھا اور مین نے یہ ترجمہ نفود بالدال المہملہ کا کیا ہے اور ایک نسخہ نفوذ بالذال المعجمہ کا ہے اُس نسخہ پر مصرعہ اُولیٰ مین بود کو بھی ذال سے پڑھا جاویگا جیسا اہل فارس نے جائز رکھا ہے اور اس نسخہ پر ترجمہ یہ ہوگا کہ اس دریا مین ایک راہ تھی اور مطلب ہر صورت مین یہی ہے کہ تعلق تھا آگے فنا فی الافعال وفنا فی الصفات بالمعنی المصطلح کی صحت سے فنا فی الذات کے استبعاد کو دفع کرتے ہین جسکی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ بعض اہل حال سے انا الحق یا سبحانی ما اعظم شانی وغیرہ کلمات صادر ہوئے ہین جو ظاہراً کفر ہین مولانا اُسکی توجیہ و تاویل کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہین چنانچہ اس مضمون کے ختم پر یہ فرمانا بعد از ان گو یدحکم منصور وار قرینہ سکتا ہے کہ ان اشعار مین فنا فی الذات کی توجیہ مقصود ہے اور چونکہ یہ سب آثار تعلق مع اللہ کے ہین گو بعض لازم ہین بعض غیر لازم اسلیے یہ مضمون بھی منفصل مقام سے ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ مقصود صرف فنا فی الافعال و فنا فی الصفات کا بیان ہو کیونکہ اہل تمکین کی حالت پر غالب یہی رہ جاتا ہے بلکہ انہین سے بھی اکثر فنا فی الافعال اسلیے مقصود یہی دو قسم فنا کی ہون اور فنا فی الذات کو تبعاً بیان کردیا ہو پس دفع استبعاد اسطرح کرتے ہین کہ) جب دریا کی عطا ہمارے

مشکہ سے (بعض احوال مین) ہوتی ہے (جبکہ فنا فی الافعال کی حالت حاصل ہو اسطرح سے کہ اطاعت حق اسکا امر طبعی بن جاوے اسلیے اسکے افعال گویا افعال حق ہوجاوین جب یہ ممکن ہے) تو (اسمین ہی) کیا تعجب ہے اگر کوئی ماہی (خود) دریا ہوجاوے (ماہی سے مراد عارف اور دریا سے مراد حضرت حق یہ اشارہ ہے فنا فی الذات کیطرف اور وجہ تعجب نہ ہونے کی یہ ہے کہ ان ترکیبات کے مدلولات لغویہ تو یقیناً مراد نہین اصطلاحی مفہومات مراد ہین سو انکے اعتبار سے بنسبت فنا فی الافعال کے فنا فی الذات اکثر فی الوقوع واسہل فی الحصول واقرب الی الفہم ہے کیونکہ اسکے معنی یہ ہین کہ غیر ذات حق کی طرف التفات نہ رہے تو یہ کیا زیادہ عجیب ہے بخلاف فنا فی الافعال کے جسکی تفصیل بذیل شرح شعر زان سبب قل گفتۂ دریا بود مذکور ہوئی ہے کہ وہ اس سے ابعد و اشد ہے کما ہو ظاہر اور چونکہ یہ تقریر عجب نہ ہونے کی تصریحاً مولانا کے کلام مین مذکور نہین اسلیے بندہ نے اس شعر کی تمہید مین یہ لکھا تھا کہ اسکی توجیہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہین آگے اس فنا فی الذات کو اس دریا اور خم کی مثال مین بھی ثابت کرتے ہین جسکو اوپر فنا فی الافعال کے مثال مین ذکر کیا تھا پس فرماتے ہین کہ) چشم ظاہری جمود کیے ہوئے ہے گذرگاہ (آب یعنی مشکہ) کے نقش (یعنی صورت) پر (اور گذرگاہ اسکو باعتبار آب بحر کی کہا گیا جو اوپر مذکور ہے یعنی تو محض اسکے مشکہ ہونے کو دیکھتا ہے کہ صورت ظاہری ہے اور اس کے معنی وصفی کو نہین دیکھتا سو) تو اسکو (بوجہ جمود چشم جس کے) گذرگاہ (آب یعنی مشکہ) دیکھ رہا ہے اور (حالانکہ) وہ (باعتبار غایت مرتبہ علی المعنی الوصفی کے) مستقر ہے (پانی کا یعنی سمندر ہے کہ معدن ہے پانی کا مطلب یہ کہ تو اسکو خالی مشکہ سمجھ رہا ہے حالانکہ وہ سمندر ہے کیونکہ اسکے وصف ممریت پر وہی غایت مرتب ہوئی ہے جو سمندر کے پانی پر ہوتی ہے پس دریا سے براہ راست جانا اور اس مشکہ مین سے ہوکر جانا اس غایت کے اعتبار سے برابر ہے اس اعتبار سے وہ مشکہ جسکو ممر کہا ہے اور وہ سمندر جسکو مستقر کہا ہے ایک ہوئے جو ترجمہ ہے فنا فی الذات کا اور تفسیر اسکی اوپر گذری ہے اور تو جوان دونون مین یعنی بحر اور خم مین تغایر سمجھ رہا ہے تو) یہ تغایر (منجملہ) اوصاف دیدۂ احول (کے) ہے (احول چشم دو بین کو کہتے ہین) ورنہ (یہان) اول تو آخر ہے (اور) آخر اول ہے (اول سے مراد سمندر کہ فاضۂ آب مین اول ہے اور آخر سے مراد خم کہ اضافۂ آب مین آخر ہے سو مطلب یہ ہوا کہ یہان سمندر مشکہ اور مشکہ سمندر ہے اسی غایت کے اعتبار سے اور اسکو عدم تغایر کہا گیا یہ بھی ایک اصطلاح ہے کہ اسکے اعتبار سے غیر اس مبائن کو کہتے ہین جو مستقل فی الوجود ہو اور تابع و متبوع مین عدم تغایر کا حکم کرتے ہین مطلب یہ کہ مشکہ کی ذات کی طرف التفات نکرو کہ وہ تابع محض ہے اور یہی فنا فی الذات ہے چنانچہ آگے فرماتے ہین کہ) ہان صورت خم سے درگذر (اور) خم (کے معنی وصفی مفید للغایت) مین نظر کر (خم سے مراد اسکے معنی وصفی الخ لینا بقرینۂ مقابلہ نقش خم کے ہے کہ لامحالہ یہان غیر نقش مراد ہوگا وہو المعنی الوصفی

چنانچہ آگے اسی طرف اشارہ ہے کہ اُسکو اس اعتبار سے دیکھ) کہ اُسکے اندر (باعتبار مرور آب کے)
سمندر ہے جسکا نہ ختم ہے نہ شروع (یعنی غیر متناہی اور مشبہ بہ کا غیر متناہی ہونا تو عادۃً ہے مگر مشبہ کا
عقلاً ہے چنانچہ آگے اُسی کا ذکر ہے کہ) وہ آب خوش شیرین (دریا کا) بَرا ہے آغاز سے اور اختتام
سے (مراد اس ماء عذب سے مشبہ ہے کیونکہ مشبہ بہ کو تو بحر سے تعبیر کیا گیا ہے جسکو ماء عذب نہین کہہ سکتے
الملوحتہ اسلیے مشبہ مراد ہے اور اس تعبیر مین نکتہ اسپر تنبیہ کرنا ہوسکتا ہے کہ تشبیہ بالبحر المالح سے
ایہام نقص وصف کا نہ ہو وجہ شبہ صرف غزارت ہے تو وہ ایہام اس تعبیر سے رفع ہوگیا جب اس سے
مراد مشبہ ہے تو اُسکا مبرا ہونا ابتدا اور انتہا سے کہ مستلزم تناہی ہے ظاہر ہے پس جسطرح مشکا مظہر ہے
فیوض بحریہ کا اور اس اعتبار سے دونون مین ایک معنی کر عینیت بمعنی عدم تغایر بالتفسیر المذکور سابقاً
آنفاً ہے اسیطرح انسان کامل مظہر ہے فیوض آلہیہ کا اور اس اعتبار سے یہان بھی تغایر بالمعنی المذکور منفی ہے آگے
اس مظہریت پر ایک تفریع بطور جملہ معترضہ کے ہے کہ) جو لوگ (ان فیوض آلہیہ سے) محروم ہین (جیسے کُفّار
کہ اس مظہریت سے اعمیٰ رہے اور رسولون سے مساوات کا دعویٰ کرکے اتباع سے عار کی) وہ اُسکے
(یعنی حق تعالےٰ کے) قہر سے عذاب مین رہین گے آگے پھر وہی مضمون ہے اور پروا لاہین گذر از نقش الخ
یعنی) تو ایسے خُم کو (عین) دریا جان بالیقین (اس عینیت کے معنی ابھی بیان ہوچکے ہین)
زندہ (یعنی باقی) ہین اُس (خُم) سے آسمان اور نیز زمین (جیسا حدیث مین ہے کہ اللہ اللہ
کہنے سے زمین اور آسمان قائم ہین ورنہ قیامت سے سب فنا ہو جاوینگے اور اللہ اللہ کہا جانا یہ ایسے ہی
اہل اللہ کی برکت ہے حتیٰ کہ قرب قیامت مین جو خالی لفظ کہنے والے رہ جاوینگے وہ اثر بھی اُن ہی حضرات کا
ہوگا جو کچھ باقی رہ جاویگا اور اس شعر اینچنین خُم را تو دریا دان مین اس تعلق کو عنوان اتحاد سے تعبیر کیا گیا ہے
چنانچہ دان کے دونون مفعول واقع ہوئے ہین اور اتحاد مقتضی ہے اثنینیت کو آگے اسمین مبالغہ کرکے اتحاد سے
وحدت کا حکم کرتے ہین جہان اثنینیت ہے ہی نہین پس فرماتے ہین کہ اتحاد کیا) بلکہ وحدت حاصل ہوگئی
اُس (انسان کامل) کو (نہایت) وصال (اور قرب) مین (یہ ظاہر ہے کہ واقع مین اثنینیت کا مرتفع ہونا
محال ہے تو وحدت بھی اصطلاحی ہے صرف زیادت اتنی ہے کہ اتحاد مین تو تابعیت و متبوعیت کے ساتھ
سالک کی من وجہٍ نظر بھی تھی تابع و متبوع پر من حیث التابعیت والمتبوعیت نہ کہ استقلالاً اور اسی نظر استقلالی
کو اوپر جا بجا منع کیا ہے مثلاً ہین گذر از نقش ونحو ذلک مگر مقصود اُس سے وہ استقلال ہے جو من حیث الاعتقاد
ہو ورنہ غالب علی الاحوال کو ایک گونہ استقلالاً یعنی انفراداً فی اثبات الاحکام العقلیہ جدا جدا بھی نظر ہوسکتی
ہے اور یہ مضر اور مذموم نہین اسلیے اسکا منع کرنا بھی مقصود نہین اور فنا فی الذات مین نظر استقلال کے منع
کرنیسے ایہام نہ ہو کہ جو نظر استقلال فنا کو مذکور مین نہ ہوتی ہو وہ سب مقصود بالمنع ہین بات یہ ہے کہ منکرین
فنا مذکور کے چونکہ اکثر فلاسفہ ہین جنکے انکار کا مبنی یہی نظر استقلال اعتقادی ہے اسلیے اُسی کو منع کرنا مقصود ہے

اور وحدت میں تابع پر بالکل ہی نظر نہیں رہتی محض متبوع ہی پر نظر رہ جاتی ہے تابع نظر سے مرتفع ہو جاتا ہے اور فنا فی الذات
دونوں پر اطلاق کیا جاتا ہے ایک حالت ہے مغلوبین غیر مستغرقین کی اور ایک حالت ہے مغلوبین مستغرقین کی پس اس وحدت
میں) اس شخص کا کلام کلام ذو الجلال ہو جاتا ہے (مطلب یہ ہے کہ بطرز کلام حق ہی کلام کرنے لگتا ہے جسکی وجہ یہ ہے
کہ اسکی نظر سے اپنی ذات بالکل مرتفع ہو جاتی ہے تو پھر بطرز بشر کیسے کلام کرے گا جب یہ حالت غالب ہوگی تو)
بعد ازاں یوں کہنے لگیگا کہ انا الحق (حسین بن منصور کی طرح) تاکہ (یہ تعلیل کے لیے نہیں کیونکہ اسکی غرض یہ
تھوڑا ہی ہے بلکہ یہ لام عاقبت ہے یعنی انجام اسکا یہ ہوگا کہ یہ شخص) دار شہرت پر سوار ہو جائے (کہ یعنی
بوجہ انکار اہل ظاہر کے اسکی شہرت کرائی جاوے گی اور اسمیں اشارہ ہے مولانا کا اسطرف کہ یہ حالت کاملین
کی نہیں کیونکہ قابل انکار حاملان دین کے ہے اور کاملین کی کوئی حالت قابل انکار اہل دین کے نہیں مگر وہ شخص
مغلوبیت اور مستغرقیت سے مضطر ہو جاتا ہے اسلیے بالاضطرار اس سے اسکا صدور ہوتا ہے مگر اسمیں ایک
حکمت حق تعالیٰ کی ہوتی ہے متعلق تربیت کے وہ یہ ہے کہ) تاکہ (اسکے قول سے) ایسا راز جسکا ہم اوپر سے بیان
کرتے آرہے ہیں کہ ایسا تعلق مع اللہ ہو جاتا ہے) عالم میں ظاہر ہو جاوے (اور معلوم ہو جاوے کہ تعلق مع اللہ
زائد بر تعلق عقلی کوئی چیز ہے جس زائد کا بعض متکلمین اہل ظاہر نے انکار کیا ہے اور اسکے ظاہر ہونے سے
یہ مقصود نہیں کہ لوگ اسکی تقلید کرنے لگیں کیونکہ اہل استغراق کی حالت قابل تقلید نہیں بلکہ یہ مقصود ہے کہ) صاحب
اقبال (یعنی سعید یا صاحب توجہ) طلب (حق) میں کامل ہو جاوے (یعنی اس سے طبعی کشش ہو اور
طلب کو حرکت ہو) تاکہ مجاہدہ اور سعی میں وہ ترقی کرے (اور) تاکہ اسکو مشاہدۂ حق (حسب استعداد)
میسر ہو (یہ تاکہ بمعنی لام کے ہے یعنی اسمیں یہ حکمت ہے کہ شوق بڑھے پھر خواہ یہ ابن الحال ہو جاوے
یا ابو الحال ہو جاوے یہ تابع استعداد کے ہے مولانا نے بیان جو نکتہ قول منصوری کا بیان کیا ہے
میں اسکی قیمت نہیں بتلا سکتا اگر دل دکھانے کی چیز ہوتی تو دکھلاتا سبحان اللہ سبحان اللہ ذلک
فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم یہاں تک اہل وحدت کا بھی بیان ہو چکا آگے بطور
ملخص کے ایک حکم جو عام ہے اہل اتحاد و اہل وحدت کو بیان کرتے ہیں جو ماحصل ہے تمام کلام مقام کا
یعنی) اہل دل (سب کے سب) ایسے ہیں جیسے ان میں (مثلاً) ایک ایک نہر رواں ہو (اور) بدون تفریق کے
دریائے جان (یعنی حضرت حق) کے ساتھ ایک ہو گئے ہوں (خواہ اتحاداً یا وحدۃً مطلب یہ کہ جیسے بہت سی
نہریں ایک ہو کر دریا میں جا ملتی ہیں اسی طرح سب اہل باطن کو کہ بوجہ اتحاد مقصود کے مجتمع ہیں
حق تعالیٰ کے ساتھ تعلق و ربط حاصل ہے جسکا مفصل بیان ہو چکا اور یہ شعر گویا میزان الکل کے طور پر ہے
آگے اس تعلق کے حصول کا طریق بتلاتے ہیں کہ) ہاں سن کس طریق سے معلوم ہو سکتا ہے یہ (مضمون تعلق مع اللہ
کا جو مذکور ہوا یہ تو سوال ہے آگے خود جواب دیتے ہیں کہ) بحث (یعنی بقاء بعد الفناء) سے (معلوم ہو سکتا ہے
کیونکہ یہ تعلق مذکور احوال میں سے ہے اور احوال وجدانی ہوتے ہیں اور وجدانیت کا علم تام حصول سے

ہوتا ہے اور حاصل اس تعلق کا بقاء بعد الفناء ہے پس لامحالہ اسکا انکشاف تام موقوف ہوگا بقاء بعد الفناء پر
جب یہ بات ہے تو اس) بعث کو طلب کر (یعنی حال حاصل کر اور) بعث مین بحث و مقال مت کر (یعنی قال و
استدلال اسکی تدبیر نہین آگے اس بعث کی شرط بتلاتے ہین تاکہ اس بقاء سے بھی پہلے اسکو حاصل کرے
اور وہ شرط ہے فناء پس فرماتے ہین کہ) شرط یوم بعث کی (ظاہر ہے کہ) اول مرنا ہے کیونکہ بعث کی
حقیقت ہے مردہ سے زندہ کرنا (اور یہ ظاہر ہے پس اسی طرح بقاء بعد الفناء موقوف ہے اول فناء ہونے پر
پس اسکو حاصل کرنا کہ اس سے بقاء ہو پھر اس سے یہ مضمون معلوم ہو آگے فناء کی ترغیب اور اسکے متعلق
محجوبین کی غلطی کا مضمون فرماتے ہین کہ) تمام عالم نے (یعنی اکثر نے کیونکہ محجوبین اکثر ہین وللاکثر
حکم الکل غرض اکثر نے) اس سبب سے راہ (مقصود) کو غلط کر رکھا ہے کہ وہ فناء سے ڈرتے ہین (کہ اس سے
بعض منافع عاجلہ فوت ہو جاتے ہین) حالانکہ وہی پناہ ہے (مضار سے وجہ یہ کہ وہ منافع مثل شہوات
و کمالات وہمیہ کے انجام کار مضار و حجب عن الحق ہین پس انکا فنا کرنا ہی شرط ہوگی ان مضار سے بچنے
کی آگے تفریع ہے اسپر کہ بقاء کے لیے فناء شرط ہے جسکا ذکر اس شعر مین تھا اور شرط روز بعث اول آنکہ
اور یہ چند تفریعات ہین بطور سوال و جواب کے اول) ہم علم کہان سے طلب کرین (یہ سوال ہے آگے جواب
دیتے ہین کہ) ترک علم سے (یعنی تعلق علمی مع الغیر کی فناء سے تعلق علمی مع اللہ ہوتا ہے دوم) ہم صلح
کہان سے طلب کرین (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہین کہ) ترک صلح سے (یعنی تعلق حبی مع الغیر کی فناء سے
تعلق حبی مع اللہ ہوتا ہے سوم) ہم حال کہان سے طلب کرین (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہین کہ) ترک
حال سے (یعنی احوال مذمومہ کے فنا سے احوال محمودہ حاصل ہوتے ہین اور یہ حال عام ہے اخلاق اور انکے
مبادی اور ان کے آثار کو مثلاً اتباع شہوت مذمومہ کو اور اسکے مبدأ یعنی میلان کو اور اسکے اثر یعنی
رسوخ اور تقاضائے معاودت کو تو ان کی فناء سے انکے اضداد پیدا ہوتے ہین پس حاصل اسکا فناء اخلاقی ہے جیسا اسکے
قبل فناء علمی و فناء حبی تھا چہارم) ہم قال کہان سے طلب کرین (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہین کہ) ترک
قال سے (یعنی جو قال تابع حال کے ہے ظاہر ہے کہ حال مذمومہ کے وجود کے وقت جو قال اسکے تابع تھا اس
حال کے فنا کے بعد جب حال محمودہ پیدا ہوگا تو وہ قال سابق بھی فنا ہو کر دوسرے حال محمود کے تابع
دوسرا قال مرتب ہوگا پنجم) ہم وجود کہان سے طلب کرین (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہین کہ) ترک
وجود سے (یعنی فناء ذات و صفات سے کہ حاصل وجود کا یہی ذات و صفات ہے بقاء بذات الحق و
صفات الحق حاصل ہوتا ہے و سیاتی تفسیرہ ششم) ہم قدرت کہان سے طلب کرین (یہ سوال ہے آگے جواب
دیتے ہین کہ) ترک قدرت سے (مراد قدرت سے افعال مقدورہ ہین یعنی فناء افعال سے بقاء بافعال الحق
حاصل ہوتا ہے تفسیر ان الفاظ کی یہ ہے کہ اس شخص کو نہ اپنی ذات پر مستقل ہونے کی حیثیت سے نظر رہتی ہے
اور یہ فناء ذات ہے اور نہ اپنی صفات پر اور نہ اپنے افعال پر بلکہ ان سب کو تابع ذات و صفات و افعال

حق ذوقاً دیکھتا ہے اور اسکے لیے لازم ہے کہ کسی امر غیر مرضی حق کا یہ ارادہ بھی نکرے گا کیونکہ جب ارادہ کو بھی مستقل نہین سمجھے گا تو اُس سے خلاف اتباع کام بھی نہ لیگا یہان تک تحصیل تعلق مع اللہ کی کہ مقصود ہے ترغیب اور اُسکے طریق کا بیان ہوا آگے اُس مقصود کے موانع کا بیان ہے اور حاصل اُسکا جہل یعنی مقصود یا طریق کا نہ جاننا اور کسل یعنی اُسکی طلب نہ ہونا ہے)

موانع مقصود از جہل و کسل

ہم تو تانی کرد یا نعم المعین　　دیدۂ معدوم بین را ہست بین

اے اچھی اعانت کرنے والے آپ ہی کر سکتے ہین　　چشم معدوم بین کو ہست بین

دیدۂ کو از عدم آمد پدید　　ذات ہستی را ہمہ معدوم دید

جو آنکھ کہ عدم سے ظاہر ہوئی ہے　　اُسنے ذات ہستی کو بالکل معدوم دیکھا

این جہانِ منتظم محشر شود　　گر دو دیدہ مبدل و انور شود

یہ عالم جو کہ با انتظام ہے محشر معلوم ہونے لگے　　اگر دو آنکھین مبدل اور نورانی ہو جاوین

زان نماید این حقائق نا تمام　　کہ برین خامان بود فہمش حرام

اسوجہ سے یہ حقائق نا تمام معلوم ہوتے ہین　　کہ اِن خام لوگون پر اسکا سمجھنا حرام ہوگیا

نعمتِ جنّاتِ خوش بر دوزخی　　شد محرّم گرچہ حق آمد سخی

نعمتین جنّات طیبہ کی دوزخی پر　　حرام ہین اگرچہ حق تعالیٰ صاحبِ جود ہین

در دہانش تلخ آمد شہدِ خلد　　چون نبود از وافیانِ عہد خلد

اُسکے مُنھ مین جنت کا شہد تلخ ہے　　چونکہ وہ عہدِ خُلد مین اہل وفا سے نہ تھا

مر شما را نیز در سوداگری　　دست کے جنبد چو نبود مشتری

تمھارا بھی سوداگری مین　　ہاتھ کب حرکت کرتا ہے جبکہ خریدار نہ ہو

کے نظارہ اہل بخریدن بود
تماشائی کب اشتراء کا اہل ہوتا ہے
آن نظارہ گول گردیدن بود
وہ تماشا کرتا احمق ہو کر پھرتا ہے

پرس پرسان کاین بچند و آن بچند
پوچھتا پوچھتا کہ یہ چیز کتنے کو اور وہ چیز کتنے کو
از پے تغییر وقت و ریشخند
وقت بدلنے کے لیے اور مسخرہ پن کے لیے

از ملولی کالہ میخواہد ز تو
بغرض ملال کے تجھ سے سودا مانگتا ہے
نیست آن کس مشتری و کالہ جو
وہ شخص مشتری اور طالب متاع نہین ہے

کالہ را صد بار دید و باز داد
اُسنے متاع کو سو بار دیکھا اور واپس دیدیا
جامہ کے پیمود او پیمود باد
اُسنے کپڑے کی کب پیمایش کی ہے۔ ہوا کی پیمایش کی ہے

کو قدوم و کر و فر مشتری
کہان تو مشتری کا آنا اور کر و فر
کو مزاج گنگلی و سرسری
کہان خوش طبعی تمسخر کی اور سرسری

چونکہ در ملکش نباشد حبۂ
چونکہ اُسکی ملک مین ایک حبۂ نہین
جز پے گنگل چہ جوید جبۂ
سو وہ جبہ کیا لے گا بجز تمسخر کے

در تجارت نیستش سرمایۂ
تجارت مین اُسکے پاس کوئی سرمایہ نہین ہے
پس چہ شخص زشت او چہ سایۂ
سو ایسا ہی اُسکا جثہ قبیح اور ویسا ہی اُسکا سایہ

مایہ در بازار این دنیا زرست
سرمایہ بازار دنیا مین زر ہے
مایہ آنجا عشق و دو چشم ترست
سرمایہ اُس جگہ عشق اور دو چشم تر ہین

ہر کہ او بے مایہ در بازار رفت
جو شخص بدون سرمایہ کے بازار مین گیا
عمر رفت و باز گشت او خام و تفت
عمر گئی اور وہ خام اور سوختہ ہو کر واپس آیا

ہے کجا بودی برادر۔ ہیچ جا	ہے چہ پختی بہر خوردن۔ ہیچ با
ہان تو کہاں تھا اے بھائی۔ کہین بھی نہین	ہان تو نے کیا پکایا تھا کھانیکے لیے۔ کوئی سالن بھی نہین
مشتری شو تا بجنبد دستِ من	لعل زاید معدنِ آبستِ من
تو طالب ہو تاکہ میرا ہاتھ حرکت کرے	لعل پیدا کرے میرا معدن حاملہ

(اوپر جو مقصود اور اسکا طریق مذکور تھا اُسکے دو امر مانع ہین ایک غلط فہمی دوسری بے طلبی بیان اُن کا بیان ہے اولاً امر اوّل مذکور ہے جسکو بعنوان دعا کے شروع کرتے ہین پس کہتے ہین کہ) اے اچھی اعانت کرنیوالے (خدائے تعالیٰ) آپ ہی کر سکتے ہین چشم معدوم بین کو ہست بین (معدوم سے مراد عالم امکان اور ہست سے مراد واجب الوجود یعنی ہماری نگاہ عقل صرف عالم امکان کو دیکھتی ہے اور واجب الوجود سے غافل اور اسکی یہی غلطی ہے کہ جو چیز دیکھنے اور التفات و تعلق کے قابل نہین اُسکو مقصود سمجھتی ہے اور اُسیمین مشغول ہوکر واجب الوجود سے غافل ہے جسکے ساتھ تعلق کرنے کا اوپر ذکر تھا آپ اپنے فضل سے اس چشم کو ہست بین یعنی خدا کی طرف متوجہ ہونے والی کر دیجیے تاکہ خدا کے ساتھ تعلق پیدا کرے اور تعلق پیدا کرنیکے لیے اُسکے طریق کو اختیار کرے جسکا اوپر ذکر تھا ایک غلطی تو اسکی یہ ہے کہ یہ معدوم کو موجود سمجھتی ہے دوسری غلطی جو پہلی غلطی کے ساتھ متلازم ہے وہ اسکا عکس ہے یعنی موجود کو معدوم سمجھتی ہے چنانچہ آگے اِسکا ذکر ہے کہ) جو آنکھ کہ عدم سے ظاہر ہوئی ہے (یعنی اصل اُسکی عدم ہے چنانچہ ہر ممکن کے لیے یہ حکم ظاہر ہے) اُس نے (بوجہ اس کے کہ اُسکو عدم سے اصلی مناسبت ہے اور جو اسباب سے عارضی مگر غیر زائل مناسبت موجود سے ہو جاتی ہے وہ اسباب حاصل نہین کیے اسلیے اُس نے) ذات ہستی (مطلق یعنی حق تعالیٰ) کو بالکل معدوم (کے مثل) دیکھا (کہ اُدھر التفات نہین کیا جسطرح معدوم کی طرف التفات نہین کرتے پس یہ ہے غلط فہمی عقل کی جسکے سبب مقصود سے بُعد ہے اور آگے اس غلط فہمی کے رفع ہونے کا اثر تبلاتے ہین کہ) یہ عالم جو کہ با انتظام ہے (اور معمور و آباد ہے یہ سب با وجود نظام و عمارت کے بمنزلہ) محشر (کے) معلوم ہونے لگے (جسمین بالفعل فانی ہو جاوے گا یعنی یہ عالم فی الحال فانی معلوم ہونے لگے) اگر دونون آنکھین (ہماری عقل کی) مبدل اور نورانی ہو جاوین (یہ عطف تفسیری ہے مبدل کا یعنی بے نور اور بے ادراک سے با نور اور با ادراک ہو جاوین مطلب یہ کہ اگر ادراک صحیح ہو جاوے تو عالم کا فنا فی الحال حاضر ہو جاوے پس یہان محشر سے مراد مطلق قیامت جسکا مصداق فنا ہے نہ کہ حشر کے ظاہری معنی کہ وہ اثر احیا ہے آگے تفریع ہے ادراک کے صحیح نہ ہونے پر کہ) اس وجہ سے یہ حقائق (مذکورہ ہست و نیست کے) ناتمام (یعنی ناقص اور غلط) معلوم ہوتے ہین (چنانچہ نیست تو ہست معلوم

زہوتا ہے اور بہت نیست معلوم ہوتا ہے سو یہ اسوجہ سے ہے) کہ ان (عقل کے) خام لوگون پر اسکا (صحیح) سمجھنا (بوجہ عدم استعمال قوت عقلیہ کے تکوینًا) حرام (اور ممتنع) ہوگیا (یعنی عادۃ اللہ جاری ہے کہ جو اعراض کرتا ہے بعد چندے اسکی استعداد فاسد کردی جاتی ہے پس فساد استعداد کا سبب اسی شخص کا سوء اکتساب ہے قال تعالیٰ کلا بل ران علی قلوبہم ما کانوا یکسبون آگے مثال ہے اس تحریم تکوینی کی یعنی جسطرح) نعمتین جنات طیبہ کی دوزخی پر (تکوینًا) حرام ہین کما قال اللہ تعالیٰ قالوا ان اللہ حرمہما علی الکفرین اگرچہ حق تعالیٰ (علی الاطلاق) صاحب جود ہین (مگر اُن کے اعمال سیئہ نے اُن کو ان نعم کے قابل نہ رکھا اسیطرح ان خام عقلون کو انکے سوء اکتساب نے ان حقائق فہمی کے قابل نہ رکھا آگے اعمال سیئہ کے سبب ہونیکا واسطے عدم قابلیت نعماء جنت کے بیان ہے کہ) اُس (دوزخی) کے مُنہ مین جنت کا شہد (تکوینًا) تلخ (یعنی ناموافق ومحرم) ہے۔ چونکہ وہ عہد (موجب دخول) خلد مین اہل وفا سے نہ تھا اور وہ عہد احکام ہین یعنی احکام کی بجا آوری کرنے والا نہ تھا یہی حاصل ہے اعمال سیئہ کا یعنی اعمال سبب ہوگئے عدم قابلیت جنات کے اسیطرح اس خام عقل کا سوء اکتساب یعنی عدم استعمال عقل سبب ہوگیا خفاء حقائق کا اور تلخ آمد سے یہ استدلال کرنا کہ دوزخیان بثمار جنت متالم شوند کما فعلہ بعضہم بالکل اہمل و لغو ہے یہان تک قصدًا بیان ہوا جہل و غلط فہمی کا جو مانع اوّل تھا اور چونکہ اسی کے ساتھ اسکا سبب بھی بضمن تمثیل مذکور ہوا کہ چون نبود از وافیان الخ اور وہ عدم استعمال عقل ہے جسکی تقریر ابھی کی گئی اور یہی حاصل ہے عدم طلب حق کا جو کہ مانع دوم ہے تو ضمنًا اس مانع دوم کا بھی ذکر ہوگیا جسکا آگے قصدًا بیان اسطرح آتا ہے کہ اوپر جس مصرعہ مین اسکا بیان تھا یعنی چون نبود از وافیان الخ آئندہ کے مضمون کو اسکی مثال توضیحی کے طرز پر لاتے ہین یعنی عدم وفاء عہد وبلفظ دیگر عدم طلب جنت کا سبب ہوجانا عدم عطاء حق کے لیے موجب تعجب نہین کیونکہ عدم طلب کا تو خاصہ علی الاطلاق یہی عدم عطاء ہے چنانچہ دیکھو) تمہارا بھی سوداگری مین ہاتھ (من حیث التجارۃ سودا تسلیم کرنیکے لیے کب حرکت کرتا ہے جبکہ خریدار (اور طالب ہی) نہ ہو (اور) تماشائی (جسمین طلب نہین ہے) کب اشتراء کا اہل ہوتا ہے (بلکہ) وہ تماشا کرنا (بعض احوال مین خود) احمق ہوکر پھرنا ہے (نظارہ بالتشدید بمعنی نظر کنندگان و بالتخفیف بمعنی نگریستن بچیزے کذا فی الغیاث وخفف من المشدد فی المصراع الاول اور وہ حال احمق کا یہ ہے کہ) پوچھتا پوچھتا (پھرتا ہے) کہ یہ چیز کتنے کو اور وہ چیز کتنے کو (اور یہ پوچھنا خریداری کے لیے نہین بلکہ محض) وقت بدلنے کے لیے اور مسخرہ پن کے لیے (وقت بدلنے سے مراد وقت گذرنا ہے کیونکہ جب ایک وقت گذریگا لامحالہ دوسرے وقت سے وہ مبتدل ہوہی گا پس ایسا شخص) بغرض (رفع) ملال کے (کہ ذرہ دل بہلے) تجھ سے سودا مانگتا ہے (اور حقیقت مین) وہ شخص مشتری اور طالب متاع نہین ہے (چنانچہ اُسنے متاع کو سَو بار دیکھا اور واپس دیدیا (تو) اُسنے کپڑے کی کب پیمائش کی ہے ہوا کی پیمائش کی ہے (باد پیمودن کنایہ از بیہودگی بھلا) کہان تو (حقیقی) مشتری کا آنا اور (اُس کا)

کر و فر (اور) کہان خوش طبعی تمسخر کی اور سرسری (طور پر قیمت پوچھنا کہ خریداری کا قصد نہ ہو یعنی دونون مین بڑا تفاوت ہے آگے اسکے کنگلی و سرسری ہونے کی علت یا علامت ہے یعنی دلیل لمّی ہے یا دلیل اِنّی نا نکل سیمے دکلی و جھتہ اور وہ یہ ہے کہ) چونکہ اسکی ملک مین ایک حبہ نہین سو وہ جُبہ کیا لے گا بجز تمسخر کے (یعنی وہ واقع مین جُبہ کا طالب نہ ہوگا محض دل لگی کریگا اور جب) تجارت مین اسکے پاس کوئی سرمایہ نہین ہے سو ویسا ہی اسکا جُثہ قبیح اور ویسا ہی اسکا سایہ (یعنی اسکے سایہ کی طرح اسکا جُثہ بھی بیکار ہے پس جیسا یہ شخص بوجہ طالب متاع نہ ہونیکے متاع سے محروم ہے اسی طرح جو طالب مقصود نہ ہوگا وہ مقصود سے محروم ہوگا اور جسطرح یہ شخص مشبہ بہ بوجہ مفلس ہونیکے طالب متاع نہین اسیطرح یہ شخص مشبہ بوجہ محبت نہ ہونیکے طالب مقصود نہین آگے اسی کو کہتے ہین کہ) سرمایہ بازار دنیا مین زر ہے اور سرمایہ اُس جگہ (یعنی سوق آخرت مین) عشق اور دو چشم تر ہین (کہ آثار عشق مین سے ہے سو بازار مین جسطرح سرمایہ لیکر جانا چاہیے اسیطرح درد محبت لیکر راہ حق مین کہ تہیۂ آخرت ہے آنا چاہیے ورنہ) جو شخص بدون سرمایہ کے بازار مین گیا (اسکی عمر (برباد) گئی اور وہ خام اور سوختہ (و متاسف) ہوکر (ایسی حالت مین) واپس آیا (کہ اگر اُس سے کوئی پوچھے کہ ہان تو کہان تھا اے بھائی (تو جواب مین یہی کہیگا کہ) کہین بھی نہین (اور اگر کوئی اُس سے پوچھے کہ) ہان تو نے کیا پکایا تھا کھانے کے لیے (تو جواب مین یہی کہیگا کہ) کوئی سالن بھی نہین (با مخفف با معنی نان خورش وجہ اس جواب کی ظاہر ہے کہ بازار جانا اور نہ جانا اسکا برابر ہے اسلیے یہ کہنا صحیح ہے کہ کہین نہین گیا اور وہان سے کچھ نہ لانا جو کہ پکانے کا موقوف علیہ ہے بہت ہی ظاہر ہے یہ سب حالت اُسکے غایت حرمان کی ہے تو مطلب یہ ہوا کہ جسطرح یہ شخص محروم محض ہے اسیطرح بدون درد و محبت اور بدون طلب کے بھی محض محرومی ہوتی ہے یہان تک سب بیان ہوا مانع ثانی من المقصود کا آگے بعد اشتراط طلب کے طالب ہونے کی ترغیب دیتے ہین کہ) تو طالب ہو تاکہ میرا ہاتھ (عطا کے لیے) حرکت کرے (یعنی مجھکو تربیت کا جوش اُٹھے اور طالب ہو تاکہ) لعل پیدا کرے میرا معدن حاملہ (یہ کنایہ ہے قلب پُر اسرار سے یعنی تیری طلب کو دیکھکر قلب مین اسرار آوین پھر جارحۂ لسان سے عطا کرون جسکو دست سے تعبیر کیا ہے آگے اہل ارشاد کو خطاب کرتے ہین کہ گو ہمنے غافلین کو طلب کی ترغیب دی ہے مگر تم اُنکی طلب کے منتظر مت رہنا تم تبلیغ و دعوت و ارشاد مین مشغول رہو گو کوئی طالب نہ ہو اور اسمین اگر یہ وسوسہ ہو کہ جب طلب شرط ہے وصول الی المقصود کی تو بلا طلب محض دعوت پر یہ ثمرہ مرتب نہ ہوگا تو پھر دعوت سے کیا فائدہ اُسکا یہ جواب دیتے ہین کہ تم اس ثمرہ کا قصد مت کرو محض اللہ کی رضا کے واسطے دعوت کرو گو وہ ثمرہ نہ ہو مگر یہ بھی خود ثمرہ ہے آگے یہی مضمون ہے)

مشتری گرچہ کہ سست و بارد است	دعوت دین کن کہ دعوت وارد است
طالب اگرچہ سست اور افسردہ ہے	تو دعوت دین کر کیونکہ دعوت وارد ہے

باز پرّان کن حمامِ روح گیر ۔۔۔ در رہِ دعوت طریقِ نوح گیر

باز کو پران کر۔ کبوتر روح کو پکڑ ۔۔۔ طریقِ دعوت میں طریقہ نوح علیہ السلام کا اختیار کر

خدمتے میکن براے کردگار ۔۔۔ با قبول و ردِ خلقانت چہ کار

خدمت کرتا رہ خدا کے واسطے ۔۔۔ خلق کے قبول و رد سے تجکو کیا کام

سحوری زدن شخصے بر در سرائے خالی نیمشب و اعتراض معترض و جوابِ او

آن یکے میزد سحوری بر درے ۔۔۔ درگہے بود و رواقِ مہترے

ایک شخص نے کسی دروازے پر سحوری بجائی ۔۔۔ ایک درگاہ تھی اور کسی سردار کا ایوان تھا

نیمشب میزد سحوری را بجِد ۔۔۔ گفت او را قائلے کاے مُستمِد

نصف شب کے وقت سحوری کو بڑے اہتمام سے بجا رہا تھا ۔۔۔ ایک کہنے والے نے اُس سے کہا کہ اے طالبِ امداد

اوّلا وقتِ سحر زن این سحور ۔۔۔ نیمشب افغان مکن اے ناصبور

اوّل تو اس سحوری کو سحر کے وقت بجا ۔۔۔ آدھی رات کے وقت شور مت کر اے بے صبرے

دیگر آنکہ فہم کن اے بوالہوس ۔۔۔ کاندرین خانہ درون خود ہست کس

دوسری یہ بات ہے کہ یہ سمجھ لے اے بوالہوس ۔۔۔ کہ اس گھر میں اندر خود کوئی ہے بھی

کس درینجا نیست جز دیو و پری ۔۔۔ روزگارِ خود چہ یاوہ میبری

اس جگہ بجز بھوت پریت کے کوئی نہیں ہے ۔۔۔ تو کیوں اپنا وقت ضائع کرتا ہے

بہرِ گوشے میزنی دف گوش کو ۔۔۔ ہوش باید تا بداند ہوش کو

تو کسی کان کے لیے دف بجا رہا ہے کان کہاں ہے ۔۔۔ ہوش کی ضرورت ہے تاکہ معلوم کرے ہوش کہاں ہے

گفت گفتی بشنو از چاکر جواب
اُسنے کہا کہ بندہ کا جواب سُن لے

تا نمانی در تحیر و اضطراب
تاکہ تو تحیر اور اضطراب مین نہ رہے

گرچہ ہست ایندم برِ تو نیمشب
اگرچہ یہ وقت تیرے نزدیک آدھی رات ہے

نزدِ من نزدیک شد صبحِ طرب
لیکن میرے نزدیک صبح طرب قریب ہوگئی

ہر شکستے پیشِ من فیروز شد
ہر شکست میرے نزدیک فتح ہے

جملہ شبہا پیش چشمم روز شد
تمام شبین میری آنکھ مین دن ہین

پیشِ تو خون ست آبِ رودِ نیل
تیرے نزدیک رودِ نیل کا پانی خون ہے

پیشِ من آب ست نے خون اے نبیل
میرے نزدیک وہ پانی ہے نہ کہ خون اے نبیل

در حقِ تو آہن ست وآن رخام
یہ تیرے اعتبار سے لوہا ہے اور پتھر

پیشِ داؤدِ نبی موم ست و رام
داؤد پیغمبر کے نزدیک موم ہے اور نرم

پیشِ تو کہ بس گران ست و جماد
تیرے نزدیک پہاڑ ثقیل ہے اور جماد

مطرب ست او پیشِ داؤد اوستاد
صاحبِ الحان اُستاد ہے نزدیک داؤد علیہ السلام کے

پیشِ تو آن سنگریزہ ساکت ست
تیرے نزدیک وہ سنگریزہ ساکت ہے

پیشِ احمد او فصیح و قانت ست
احمد صلے اللہ علیہ وسلم کے نزدیک وہ فصیح اور مطیع ہے

پیشِ تو استونِ مسجد مُردہ ایست
تیرے نزدیک ستون مسجد کا ایک مُردہ ہے

پیشِ احمد عاشقِ دل بُردہ ایست
احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عاشقِ دل بُردہ ہے

جملہ اجزاے جہان پیشِ عوام
تمام اجزاے عالم عوام کے نزدیک

مُردہ و پیشِ خدا دانا و رام
مُردہ ہین اور خداے تعالیٰ کے نزدیک عاقل اور مطیع ہین

آنچہ گفتی کاندرین قصر و سرا
توجو کہتا ہے کہ اس قصر اور سرا مین

نیست کس چون میزنی این طبل را
کوئی نہین تو یہ طبل کیون بجاتا ہے

بہرِ حق این خلق زرہا می دہند
خدا کے واسطے یہ خلائق زر دیتے ہین

صدا ساسِ خیر و مسجد می نہند
صدہا بُنیاد دین خیر کی اور مسجد کی قائم کرتے ہین

مال و تن در راہِ حجّ دور دست
مال اور بدن حج کے دور و دراز رستہ مین

خوش ہمی بازند چون عشّاقِ مست
خوش خوش نثار کرتے ہین عشاق مست کی طرح

ہیچ می گویند کان خانہ تہی ست
کبھی یہ کہتے ہین کہ گھر خالی ہے

این سخن کے گوید آن کش آگہی ست
ایسی بات کب کہے گا جس شخص کو آگاہی ہے

پُر ہمی بیند سرائے دوست را
پُر دیکھتا ہے سرائے دوست کو

آنکہ از نورِ الہستش ضیا
وہ شخص جسکو نور الٰہی سے ضیا حاصل ہے

بس سرائے پُر ز جمع و انبُہی
بہت سے گھر جو کہ جماعت اور ہجوم سے پُر ہین

پیشِ چشمِ عاقبت بینان تہی
وہ انجام بینون کی نظر مین خالی ہین

ہر کرا خواہی تو در کعبہ بجو
تو جس کو طلب کر رہا ہے کعبہ مین تلاش کر

تا بروید در زمان پیشِ تو اُو
تاکہ وہ فوراً تیرے سامنے ظاہر ہو جاوے

صورتے کو فاخر و عالی بود
جو صورت کہ فاخر اور عالی ہوتی ہے

اُو ز بیت اللہ کے خالی بود
وہ کعبہ سے کب خالی ہوتی ہے

او بود حاضر منزّہ از رتاج
وہ حاضر ہے اور منزہ ہے دروازہ بند ہونیسے

باقی مردم برائے احتیاج
باقی آدمی احتیاج کے لیے ہین

ہیچ میگویند کاین لبیکہا
کبھی یہ بھی کہتے ہین کہ یہ بار بار کی لبیک
بے ندائے می کنم آخر چرا
بدون کسی ندا کے آخر مین کیون کرتا ہون

کو ندا تا خود تو لبیکے دہی
ندا کہان ہے جسپر تو لبیک دے رہا ہے
از ندا لبیک تو چون شد تہی
تیری لبیک ندا سے کیسے خالی ہو گئی

بلکہ توفیقے کہ لبیک آورد
بلکہ جو توفیق کہ لبیک کا باعث ہو رہی ہے
ہست ہر لحظہ ندائے از احد
وہی ہر لحظہ ندا ہے حضرت احد کی طرف سے

من ببو دانم کہ این قصر و سرا
مین خوشبو سے جان رہا ہون کہ یہ قصر اور سرا
بزم جان افتاد و خاکش کیمیا
محفلِ روحی واقع ہوئی ہے اور اُسکی خاک اکسیر

مسِ خود را بر طریقِ زیر و بم
مین اپنے تانبے کو بذریعہ زیر و بم کے
تا ابد بر کیمیااش میزنم
ابد تک کیواسطے اُسکی اکسیر پر مل رہا ہون

تا بجوشد زین چنین ضربِ سحور
تاکہ اسطرح کی ضربِ سحوری سے جوش مین آجاوین
در دُر افشانی ز بخشایش بحور
دُر افشانی کرنے مین عطا کے سبب سے دریا

خلق در صفتِ قتال و کارزار
مخلوق صفتِ قتال و کارزار مین
جان ہمی بازند بہر کردگار
جانبازی کرتے ہین خداے تعالیٰ کیواسطے

آن یکے اندر بلا ایوبؑ وار
ایک شخص بلا مین ایوب علیہ السلام کی طرح ہے
وان دگر در صابری یعقوبؑ وار
اور دوسرا صبر مین یعقوب علیہ السلام کی طرح

آن یکے چون نوحؑ در اندوہ و کرب
ایک شخص نوح علیہ السلام کی طرح اندوہ و کرب مین ہے
وان دگر چون احمدؐ اندر صفتِ حرب
اور دوسرا احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح صفتِ حرب مین ہے

این ز دُنیا چون ابوذرؓ پُر حذر	وان دگر در استقامت چون عمرؓ
یہ شخص دُنیا سے ابو ذرؓ کی طرح پُر حذر ہے	اور دوسرا استقامت مین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح ہے
صد ہزاران خلق تشنہ و مستمند	بہرِ حق از طمع جہدے میکنند
لاکھون مخلوق تشنہ اور محتاج	حق تعالیٰ کیواسطے امید سے کوشش کرتے ہین
من ہم از بہرِ خداوندِ غفور	میزنم بر در بامیدش سحور
مین بھی خداوند غفور کے لیے	دروازہ پر اُنکی امید مین سحوری بجا رہا ہون

(ربط اوپر مذکور ہوا کہ کسی کی طلب مین نقصان یا اُسکے فقدان سے تم دعوت حق مین کمی مت کرو کہ اُس شخص کے ذمہ جو حق واجب تھا اُسنے تو ضائع کیا تو اس سے تم اپنے ذمہ کے حق کو کیون ضائع کرتے ہو خواہ وہ واجب ہو یا مستحب پس فرماتے ہین کہ) طالب اگرچہ سست اور افسردہ ہے (مگر) تو دعوت دین کر کیونکہ دعوت (کا مامور بہ ہونا وجوبًا یا استحبابًا اس صورت مین بھی) وارد ہے (پس) باز (دعوت) کو پران کر اور (اُسکے ذریعہ سے) کبوتر روح کو پکڑ (جسطرح باز سے کبوتر کا شکار کرتے ہین مطلب یہ کہ تو اسکا قصد کر ممکن ہے کہ وہ روح مسخر اور دعوت سے متاثر ہو جاوے اور اگر خالی ہی گئی تو کیا کوئی شخص اس احتمال سے باز کو شکار کے لیے چھوڑنا ترک کر دیتا ہے اور) طریق دعوت مین طریقہ نوح علیہ السلام کا اختیار کر (کہ ناکامی کا غالب احتمال بھی اُنکو وعظ سے مانع نہین ہوا اور اس طریق کو اختیار کرکے) خدمت (دعوت کی ادا) کرتا رہ خدا کے واسطے (اور) خلق کے قبول ورد سے تجھکو کیا کام (جسطرح آگے حکایت کی ہے کہ اُس شخص نے خالی مکان پر نصف شب کے وقت دف بجایا تصریح دف کی شعر بہر گوشے بیزنی دف الخ مین ہے اور ممکن ہے کہ طبل ہو جیسا اُس شعر کے بعد ایک شعر مین ہے نیست کس چون میزنی این طبل را + اور ایک جگہ مجازًا لینا پڑے گا بہر حال کچھ بجایا اور کسی معترض نے کہا کہ نہ یہ مکان اُسکے مناسب ہے اور نہ زمان کیونکہ اسمین نہ کوئی دینے والا ہے اور نہ سُننے والا تو یہ بجانا بیفائدہ ہے اور اُسنے جواب دیا تھا جسکا حاصل یہ تھا کہ مین اللہ کے لیے بجاتا ہون جسکی توجیہ ختم قصہ پر انشاء اللہ تعالیٰ بیان کیجاوے گی مقصود صرف حکایت سے یہ ہے کہ اسیطرح تو بھی کسی مستمع کو مت دیکھ کہ کوئی منتفع ہوگا یا نہین اللہ کے واسطے کہتا رہ اور وہ حکایت یہ ہے کہ) ایک شخص نے کسی دروازہ پر سحوری بجائی (سحور کہتے ہین آخر شب کھانے کو جسکو سحری بھی کہتے ہین اور یا اسمین نسبت کی ہے یعنی وہ آلہ جو سحور کے لیے جگانے کو بجاتے ہین خواہ نقارہ ہو یا دف ہو اور جس مکان کا وہ دروازہ تھا وہ) ایک (عالی شان) درگاہ تھی اور

کسی سردار کا ایوان تھا (رواق کے معنی غیاث مین یہ بھی لکھے ہین مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ دیکھنے مین
ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کسی سردار کا مسکن ہے یا کسی وقت مین ایسا ہوا ہوگا تاویل کی وجہ یہ ہے کہ آگے
اُسکا خالی ہونا معلوم ہوتا ہے غرض وہ شخص) نصف شب کے وقت سحوری کو بڑے اہتمام سے بجا رہا تھا
ایک کہنے والے نے اُس سے کہا کہ اے طالبِ امداد (یہ اِسلیے کہا کہ اُسنے گمان کیا کہ یہ کوئی سائل ہے
اسی امید مین ایسا کرتا ہے کہ گھروالا کچھ دیدے گا غرض یہ کہا کہ) اول تو (اگر یہ مکان خالی بھی نہ ہو
تب بھی) اس سحوری کو سحر کے وقت بجا (اور) آدھی رات کے وقت شور مت کر اے بے صبر
(یہ بھی بگمان اُسکے سائل حریص ہونیکے کہا کہ غایت حرص سے اتنا صبر نہ ہوا کہ سحر ہونے دے اور)
دوسری یہ بات ہے کہ یہ سمجھ لے اے بوالہوس - کہ اس گھر مین اندر خود کوئی ہے بھی (سو) اس جگہ بجز
بھوت پریت کے کوئی نہین ہے (یعنی مکان بھی خالی ہے پس) کیون اپنا وقت ضائع کرتا ہے تو (اپنے
گمان مین) کسی کان (مین ڈالنے) کے لیے دف بجا رہا ہے (مگر یہان) کان کہان ہین (یعنی نہین ہے
کیونکہ مکان مین کوئی آدمی ہی نہین اور اسی طرح کان کے ساتھ اسکے لیے) ہوش کی ضرورت ہے تاکہ (اس
ہوش کے ذریعہ سے) معلوم کرے (کہ کوئی بجانے والا مانگ رہا ہے سو یہان) ہوش کہان ہے (کیونکہ یہان
ذوی العقول رہتے ہی نہین جیسا پہلے آچکا) اُس (سحوری زن) نے (جواب مین) کہا کہ بندہ کا جواب
سُن تاکہ تو تحیر و اضطراب مین نہ رہے (تونے جو وقت کے ناوقت ہونے کی نسبت کہا ہے سو بات یہ ہے کہ
اگرچہ یہ وقت تیرے نزدیک آدھی رات ہے (لیکن) میرے نزدیک صبح طرب قریب ہوگئی (اور صبح
کے قریب ہی کا وقت سحر ہے جسمین بجانے کو تو بھی بے موقع نہین کہتا مطلب یہ کہ گو حقاً یہ نیمشب ہے مگر معنیً سحر کا
وقت ہے یعنی جو علت سحر کے وقت بجانے کی ہوتی ہے کہ وہ مفید ہے اس علت سے یہ وقت بھی سحر کے حکم مین
ہے کیونکہ میرے نزدیک اسوقت کا بجانا بھی مفید ہے وجہ یہ کہ تونے تو فائدہ کو منحصر کر رکھا ہے فائدۂ متعارفہ
مین اور وہ منتفی ہے اور مین نے دوسرے فائدہ کا قصد کیا ہے اور وہ مرتب ہے کیونکہ مین خدا کے لیے بجاتا
ہون جیسا کہ مکان کے خالی ہونیکے جواب مین آیا ہے من ہم از بہر خداوندِ غفور الخ اور اسکا فائدہ سحر کے
ساتھ مخصوص نہین نصف شب کے وقت بھی حاصل ہوسکتا ہے مثلاً فرض کیا جاوے کہ وہ اس نیت سے بجاتا ہو
کہ اہل تہجد اُٹھ جاوین سو تہجد کا وقت افضل نصف شب سے شروع ہوکر اخیر شب تک رہتا ہے گو افضلیت
مین یہ اجزا خود بھی متفاوت ہون لیکن نفس فضیلت تو مشترک ہے اسلیے تہجد کے لیے جگانیکا ثواب
اسوقت کے جگانے سے بھی ملیگا اس اعتبار سے یہ وقت بھی بحکم سحر ہوا اور ممکن ہے کہ اور کچھ قصد
مشترک بین الوقتین ہو جسکی کاوش کی چندان ضرورت نہین کیونکہ مقصود حکایت کا اسپر موقوف نہین
کہ اُسکی کوئی غرض صحیح ہی ہو بلکہ اگر غیر صحیح ہو تو یہ حکایت مقصود پر زیادہ دال ہوگی اسطرح سے کہ دیکھو
اس سحوری زن نے ایک ایسا فعل جسکی کوئی غرض بھی صحیح نہ تھی رضاے حق کے واسطے کیا تو تم فعل

تبلیغ جسمین اعلیٰ درجہ کی غرض صحیح ہو سکتی ہے یعنی طلب رضائے حق اسی غرض یعنی طلب رضائے حق کے واسطے کیون نہ کرو غرض مقصود حکایت دونون طرح حاصل ہے لیکن بندہ نے تبرعًا ایک مثال فرض کرلی جس سے حکایت کی اچھی توجیہ ہو گئی آگے چند مادے بطور مثال کے ایسے مذکور ہین جسکا ظاہر اور طرح کا اور باطن اور طرح کا اور انمین اکثر مواد وہ ہین کہ ظاہر خسیس اور باطن نفیس صرف ایک مادہ اسکا عکس ہے کہ ظاہر نفیس یعنی پانی اور باطن خسیس یعنی خون باعتبار قبطیون کے اور یہ مثالین اسلیے لائے تاکہ اُن سے اس دعوی مذکورہ گرچہ ہست اندم الخ کی تقویت وتائید ہو جاوے کہ جسطرح ان مثالونکی کیفیت ہے کہ صورۃً اور حالت ہے اور معنیً اور حالت اسیطرح یہان بھی ہے کہ صورۃً نیم شب اور معنیً سحر اور یہ مثالین گو زبان سحوری زن سے ہین مگر واقع مین خود مولانا کے ارشادات ہین افادات خاصہ کے لیے جو مناسبت مقام وارد کیے گئے مثال اول) ہر شکست (غیر اختیاری) میرے نزدیک (بلکہ ہر عارف کے نزدیک معنیً) فتح ہے (کیونکہ اسمین جو حکمتیں اور مصلحتین ہوتی ہین اُنکے اعتبار سے وہ بھی معنیً کامیابی ہی ہے مثال ثانی) تمام شبین (یعنی مصائب) میری آنکھ مین دن (یعنی مسرتین) ہین (بالعلۃ التی ذکرت مثال ثالث اے قبطی) تیرے نزدیک رودنیل کا پانی خون ہے (اور) میرے (یعنی سبطی کے) نزدیک وہ پانی ہے نہ کہ خون اے دانا (مثال رابع) تیرے اعتبار سے لوہا ہے اور پتھر (اور) داؤد پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نزدیک موم ہے اور نرم (کما قال اللہ تعالی وألنا لہ الحدید الآیۃ مثال خامس) تیرے نزدیک پہاڑ ثقیل (الطبع) ہے اور جماد (مگر) صاحب لحان اُستاد (یعنی کامل) ہے نزدیک داؤد علیہ السلام کے (کما قال تعالی إنا سخرنا الجبال معہ یسبحن بالعشی والإشراق الآیۃ مثال سادس) تیرے نزدیک وہ سنگریزہ ساکت ہے (اور) احمد صلے اللہ علیہ وسلم کے نزدیک وہ فصیح اور مطیع ہے (کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے حکم سے تشہد پڑھنے لگا جب مولانا نے یہ قصہ کسی مقام پر بیان فرمایا ہے سنگہا اندر کف بوجہل بود الخ مجھکو یاد نہین کہ کسی حدیث مین ہے یا نہین مثال سابع) تیرے نزدیک ستون مسجد (چوبی) کا ایک مردہ (وبیجان) ہے (اور) احمد صلے اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عاشق دل بردہ ہے (جیسا کتب حدیث مین صحیح سند سے مشہور ہے آگے تخصیص امثلۂ اربعۂ اخیرہ کے بعد ان امثلہ کے معنی مشترک کی تعمیم ہے کہ اسیطرح) تمام اجزائے عالم (جو از قسم جمادات ونباتات ہین) عوام کے نزدیک مردہ ہین اور خدا تعالیٰ کے نزدیک عاقل اور مطیع ہین (عاقل سے مراد قوت علمیہ کے ساتھ اور مطیع سے مراد قوت عملیہ کے ساتھ موصوف ہونا ہے یہان تک تو تقریب التائید تھی معترض کے سوال اول کی کہ نا وقت بجا رہا ہے آگے اُسکے دوسرے اعتراض کا جواب ہے یعنی) تو جو کہتا ہے کہ اس قصر اور سرا مین کوئی نہین پھر یہ طبل کیون بجاتا ہے (سو اسکا جواب یہ ہے کہ) خدا کے واسطے یہ خلائق زر دیتے ہین (اور خدا ہی کے واسطے) صدہا بنیادین خیر کی (مثلاً مدارس وخانقاہ کی) اور مسجد کی قائم کرتے ہین (اور خدا ہی کے واسطے مال اور بدن حج کے دور و دراز راستہ مین

خوش خوش نثار کرتے ہین عشاق مست کی طرح (حج چونکہ مرکب ہے عبادت بدنیّہ ومالیّہ سے اسلیے دونون کو جمع کر دیا
توان ہوا قع مذکورۂ انفاق مال وبناء مدرسہ وخانقاہ ومسجد وبذلِ مال ونفس فی الحج مین بھی بطور اعتراض کے)
کبھی یہ کہتے ہین کہ یہ گھر خالی ہے (مثلاً کعبہ مین کون ہے جسکے لیے سفر کرکے آتے ہین دوسرے انفاقات کس کے لیے
کرتے ہو اس دارِ دنیا مین کوئی نظر نہین آتا جس سے اسکا عوض چاہتے ہو پس آن خانہ عام ہوگا بیت اللہ اور
دارِ دنیا کو غرض ایسی بات اعتراض کی ہ نہین کہتا اور) ایسی بات کب کہیگا جس شخص کو (ذرہ بھی) آگاہی
ہے (کیونکہ اُس آگاہی سے اُسکو معلوم ہے کہ یہ سب کا) خدا کے لیے کیے ہین اور اُسکے لیے کام کرنا اسپر موقوف
نہین کہ وہ دیا اور کوئی اس مقام مین ہوا ہی کرے تو دیکھو یہان بھی گھر خالی اور یہ فعل عبث نہین آگے بطور ترقی
فی الجواب کے فرماتے ہین کہ یہ خلو جو مذکور ہوا باعتبار چشم ظاہر کے ہے باقی چشم باطن سے تو) پُر دیکھتا ہے
سرائے دوست کو (یعنی بیت اللہ کو یا مطلق دارِ دنیا کو کہ اول باضافتِ تشریفیہ اور ثانی باضافت تملیکیہ مضاف
ہے اللہ تعالیٰ کی طرف آگے فاعل ہے ہمی بیند کا یعنی سرائے دوست کو پُر دیکھتا ہے) وہ شخص جس کو نورِ الٰہی سے
ضیا حاصل ہے (نورِ الٰہی سے مراد نورِ معرفت ہے اور پُر دیدن سے مراد اللہ تعالیٰ کے افعال ومظاہر سے پُر دیکھنا
ہے کہ وہ دال ہین وجودِ حق پر پس جیسا اصحفا رانکو مشاہدۂ بلاواسطہ سے ہوتا ویسا ہی اس مشاہدہ بواسطہ
سے اس لیے یون کہا جاویگا کہ سرائے دوست کو گویا خود دوست ہی سے معمور دیکھ لیا کیونکہ اُسکی نظر تو مقصود
پہ ہے یہان اُسکا مقصود حاصل ہے تو اُسکے نزدیک پُر ہے گو ظاہراً خالی ہی ہو اور جہان مقصود حاصل نہین وہ
خالی ہے گو ظاہراً پُر ہی ہو چنانچہ اس بنا پر بہت سے گھر جو کہ جماعت اور ہجوم سے پُر ہین۔ وہ انجام بینون
کی نظر مین خالی ہین (یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ عارف تو ہر جگہ مقصود کو دیکھتا ہے پھر اُسکی نظر مین کوئی گھر خالی کیسے
ہوگا جواب یہ ہے کہ یا تو مراد خاص اُس حالت کے اعتبار سے ہے جبکہ اُسکو احیاناً ذہول ہو جاوے چنانچہ
ایسا ہو بھی جاتا ہے ولو قلیلاً اور یا عارف عاقبت بین کے اعتبار سے حکم کرنا مقصود نہین بلکہ باعتبار
محجوب کے ہے اور مصرع پیش چشم کے معنی یہ ہونگے کہ در نظرِ عارف این حکم ثابت باشد کہ این سرائے جامع انبوہ
باعتبار محجوب ومحروم خالی ست آگے تفریع ہے شعر پُر ہمی بیند پر اور اُسکے بعد کا شعر محض اُسکے مقابلہ کے
طور پر تھا یعنی جب معلوم ہوا کہ عارف کا اُس گھر کو بھی خالی نہ سمجھنا جو ظاہراً خالی ہے معلل اس علت سے ہے
کہ اُسکو نور معرفت حاصل ہے اور محل اس نور کا قلب ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ اصل موقع طلب حق کا قلب عارف ہے
اُس سے ارتباط استفادہ کرنیسے حق کا قرب میسر ہوتا ہے چنانچہ ظاہر ہے پس اسی کو فرماتے ہین کہ) تو جسکو
طلب کر رہا ہے (یعنی مقصود حقیقی کو) تو (اُسکو) کعبہ (قلب عارف) مین تلاش کر (کعبہ کی یہ تفسیر آیندہ
شعر مین آتی ہے یعنی عارف کی تعلیم وصحبت مین تلاش کر) تاکہ وہ فوراً تیرے سامنے ظاہر ہو جاوے (یعنی
تجکو اُسکی معرفت بھی ہو جاوے اور نسبت بھی اُس سے حاصل ہو جاوے یہی اُسکا ظہور اور قرب ہے آگے
اس کعبہ کی تفسیر ہے کہ مراد ہماری یہ کعبۂ مشہورہ نہین بلکہ) جو صورت کہ فاخر اور عالی ہوتی ہے (مراد بدن

عنصری عارف کامل کا یعنی) وہ (صورت) کعبہ سے کب خالی ہوتی ہے (اور ظاہر ہے کہ یہ کعبۂ مشہورہ اس بدن میں نہیں ہے البتہ قلب ضرور ہے پس معلوم ہوا کہ مراد اس سے قلب ہے یہ تفسیر ہو گئی کعبہ مذکورہ فی الشعر السابق کی آگے اس قلب کی فضیلت و مدح ہے کہ) وہ (قلب افادۂ خلق کے لیے ہر وقت) حاضر ہے (اور) منزہ ہے دروازہ بند ہونے سے (کذا فی منتخب اللغات فی تفسیر الرتاج مطلب یہ کہ جس طرح کعبہ میں تعبد کو ہر وقت ذریعہ قرب الٰہی کا بنا سکتے ہیں اسی طرح اس مثال کعبہ یعنی قلب عارف سے بھی ہر وقت استفادہ ممکن ہے اسطرح سے کہ اسکی صحبت سے جو برکت حاصل ہوئی اور اسکی تعلیم سے جو طریقہ معلوم ہوا ہر وقت اس سے انتفاع ہو سکتا ہے اور یہ مطلب نہیں کہ ہر وقت اس سے ظاہرا بھی استفادہ سہل ہے اور کسی وقت اسکو تعب ہو نہ ملنے جلنے سے عذر ہو غرض اسکی تو یہ شان ہے کہ ہر وقت افادہ کے لیے حاضر ہے اور) باقی آدمی (جو غیر عارف رہ گئے وہ) احتیاج (یعنی استفادہ) کے لیے ہیں (پس اسکا کام افادہ ہے دوسروں کو چاہیے کہ استفادہ کریں یہاں تک وہ مضمون جو بطور ترقی جواب کے ذکر کیا گیا تھا ختم ہوا اگلا مضمون مربوط ہے بیت بالا ہیچ میگویند الخ کے ساتھ گویا اس شعر کی طرف عود ہے یعنی حج وغیرہ کرنے والوں کو کیا کبھی یہ کہتے ہیں کہ یہ گھر خالی ہے جیسا اوپر مذکور ہوا یا) کبھی (اپنی لبیک کی نسبت) یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بار بار کی لبیک۔ بدون کسی نداء کے (جو پہلے ہوئی ہو) آخر میں کیوں کرتا ہوں (مطلب یہ کہ لبیک کے معنی ہیں حاضر ہوتا ہوں اور یہ جواب میں کسی بلانے والے کے ہوتا ہے سو یہ شبہ نہیں ہوتا کہ جب ہمکو کسی نے پکارا نہیں تو ہم لبیک کس کے جواب میں کہتے ہیں سو یہ شبہ بھی کوئی نہیں کرتا اور نہ تجھ سے کوئی پوچھ سکتا ہے کہ) ندا کہاں ہے جس پر تو لبیک (سے جواب) دے رہا ہے (اور کوئی پوچھ سکتا کہ) تیری لبیک (کسی کے) ندا (دینے) سے کیسے خالی ہو گئی (یعنی کسی نے تجھکو ندا نہیں دی تو تو لبیک کیسے کہتا ہے سو باوجود اسکے کہ یہ سوال تجھ پر متوجہ ہو سکتا ہے مگر تجھکو کبھی یہ شبہہ نہیں ہوا) بلکہ (یوں سمجھ لیا گیا اور اگر کوئی پوچھے تو یہ جواب تجویز کر لیا گیا کہ) جو توفیق کہ لبیک کا باعث ہو رہی ہے۔ وہی ہر لحظہ (بجائے ندا (کے)) ہے حضرت احد کی طرف سے (یعنی لبیک ایک عبادت ہے اور موقوف ہے توفیق پر پس وہی توفیق بجائے ندا حق کے ہے یہ بات سمجھکر شبہہ نہیں رہا پس ثابت ہوا کہ جیسے یہاں قاطع سوال یہی امر ہے کہ ہم خدا کے لیے اور اسکی توفیق سے کر رہے ہیں اسی طرح مجھ پر جو سوال کیا جاتا ہے کہ تو خالی گھر پر کیوں بجا رہا ہے اس سوال کو بھی ایسے ہی جواب سے قطع کر لو کہ میں خدا کے لیے بجا رہا ہوں اگر گھر خالی ہو تو ہوا اور یہ خالی ماننا باعتبار چشم ظاہر کے ہے باقی چشم باطن سے میں اسکو پر دیکھتا ہوں چنانچہ) میں خوشبو سے جان رہا ہوں کہ یہ قصر و سر المحفل پر وہی واقع ہوئی ہے اور اسکی خاک اکسیر (واقع ہوئی ہے اسلیے) میں اپنے تانبے کو بذریعہ زیر و بم (یعنی سرود اور ضرب دف یا طبل) کے ابد تک کے واسطے اس (فقر) کی اکسیر پر مل رہا ہوں تاکہ اسطرح کے ضرب سحوری سے جوش میں آجا دیں۔ دُرافشانی کرنے میں عطا کے سبب (کرم کے) دریا

(مراد بخشش حق یعنی بخشایش حق کی تحصیل کے لیے ایسا کرتا ہون یہ تو تقریر ہے غایت کی جو تا بجوشد
الخ مین مذکور ہے باقی من بود انم الخ کی توجیہ میرے مذاق کے موافق یہ ہے کہ بو سے مراد ادراک باطنی
اور قصر کے بزم جان اور کیمیا واقع ہونیسے مراد اُسکا ذریعۂ طاعت و بِرّ واقع ہونا ایک خاص وجہ سے
جسکی تعیین بضمن تقریر آتی ہے اور مس سے مراد اپنا عمل و ارادہ کہ فی نفسہ کم قدر ہے اور قبول کے بعد
باقدر ہو جاتا ہے پس تقریر یہ ہے کہ اس قصر خالی پر بجانا بغرض رضا ے حق جیسا اوپر خود مثنوی مین مذکور
ہوا اور احقر نے اُس نیت کی ایک مثال حسن بھی ذکر کی ہے یعنی ایقاظ للتہجد تو اس غرض سے بجانا خالی قصر پر
یہ اقرب الی الاخلاص ہے کیونکہ آباد گھر پر تو نفس مین طمع جلبِ مال کی بھی ہو سکتی ہے اور پھر اخلاص اس سے
اور زیادہ ہو گیا کہ اسمین اخفاء اخلاص بھی ہے کیونکہ ویرانہ مین بجاتا تو بے طمعی ظاہر ہو جاتی۔ اب ایسے
گھر پر بجا رہا ہون کہ نفس مین تو کوئی طمع نہ ہو کہ بطور خود پہلے سے اُسکا خالی ہونا معلوم کر لیا ہو گا مگر دوسرے
ناظرین یہ سمجھین کہ اس قصر کو آباد سمجھکر بطمع مال بجا رہا ہے تو اسطرح سے ایسے قصر پر کہ صورت سے آباد معلوم
ہوتا ہے اور واقع مین آباد نہین بجانے مین پورا اخلاص ہوا اور پورے اخلاص سے قرب زیادہ ہوتا ہے
تو اسطرح سے یہ گھر ذریعہ بن گیا طاعت و بِرّ کامل کا اور یہی وہ خاص وجہ ہے جسکے بیان کا ابھی وعدہ
کیا تھا اسلیے مین اس طریق ضرب کو ذریعہ قرب و قبول کا کر رہا ہون پس اس بناء پر یہ قصر میرے نزدیک
خالی بھی نہین کیونکہ اس مقام پر عمل کرنے سے محبوب کا قرب مشاہدہ کر رہا ہون اور یہ مضمون من بود انم
الخ ویسا ہی ہے جیسا اوپر آیا تھا پُر ہمی بیند یعنی جیسا وہان اوّل جواب مین اوّلاً گھر کا خلو مانکر پھر بطور
ترقی جواب کے اُسکا پُر ہونا بیان کیا تھا اسی طرح یہان آخر جواب مین تسلیم خلو کے بعد پھر ترقی کرکے اُس کے
پُر ہونے کا دعویٰ کیا آگے پھر حاصل و اصل جواب کی تائید ہے اور وہ اصل جواب اللہ کے لیے اس کام کا کرنا
ہے یعنی دیکھو) مخلوق (کثیر) صف قتال و کارزار مین۔ جان بازی کرتے ہین خدا ے تعالیٰ کے واسطے۔ (یہ
قتال عام ہے مع النفس و مع الکفار کو یعنی طاعات مین گونا گون مشقتین اُٹھاتے ہین چنانچہ) ایک شخص بلا مین
ایوب علیہ السلام کی طرح ہے۔ اور دوسرا صبر مین یعقوب علیہ السلام کی طرح ہے۔ ایک نوح علیہ السلام کی
طرح اندوہ و کرب مین ہے۔ اور دوسرا احمد صلے اللہ علیہ وسلم کی طرح صف حرب مین ہے۔ یہ شخص دنیا سے
ابوذرؓ کی طرح پُر حذر ہے (اور یہ بھی نفس کے خلاف ہے اسلیے قتال مذکور فی السابق کے تحت مین یہ بھی آگیا)
اور دوسرا استقامت مین حضرت عمرؓ کی طرح ہے (استقامت کا خلاف نفس ہونا بہت ہی ظاہر ہے غرض)
لاکھون مخلوق (کہ مشقتین اور مجاہدات اختیار کرکے) تشنہ اور (ترک دنیا اختیار کرکے) محتاج (ہو گئے
ہین مگر اسی حالت مین راضی رہکر) حق تعالیٰ کے واسطے امید (قبول) سے کوششین کرتے ہین (لیس اسی
قاعدہ مسلوکہ طالبان حق کے موافق) مین بھی خداوند غفور کے لیے۔ دروازہ پر اُسکی (رضا کی) امید مین
سحوری بجا رہا ہون (تو مجھپر تعجب و اعتراض کیون ہے) **ف** اشعار حکایت کی تمہید مین وعدہ کیا تھا

کہ اس حکایت کی توجیہ کہ ضرب سحوری اللہ کے واسطے کیسے ہوسکتی ہے ختم قصہ پر لکھی جاوے گی سو اب اُس کے متعلق عرض کرتا ہون بیان چند سوال ہین اُن سب کو مع جواب سُن لیا جاوے بس توجیہ کے موجہ ہونے کے لیے یہی کافی ہے **سوال اول** دف یا طبل بجانا اللہ کے واسطے کیسے ہوسکتا ہے **جواب** اسکا امکان بیت گرچہ ہست ایدم الخ کی شرح مین مذکور ہوا ہے **سوال دوم** دف تو فی نفسہ مباح ہے وہ نیت طاعت سے حسن ہوسکتی ہے مگر طبل غیر مباح ہے اُسمین نیت کیسے مؤثر ہوسکتی ہے **جواب** اگر طبل بمعنی دف ہو تب تو کچھ اشکال ہی نہین اور اگر اپنے حقیقی معنی پر ہو تو طبل سحور کو فقہا نے جائز کہا ہے اُسپر قیاس کرنے کی گنجایش ہے **سوال سوم** خالی گھر پر بجانے سے کیا فائدہ تھا **جواب** اسکا فائدہ ابیات من بجود انم الی تا بجو شد کی شرح مین گذرا ہے اور وہان یہ بھی مذکور ہے کہ پھر ویرانہ کیون نہ اختیار کیا اور یہ سب توجیہات اُسوقت ضروری ہین جب اُسکے فعل کو مشروع کہا جاوے ورنہ سیدھی بات یہ ہے کہ اُسنے ممکن ہے کسی غلطی سے ایسی نیت کر لی ہو مگر ہمارا استدلال غرض حکایت کے لیے پھر بھی صحیح رہیگا جیسا بیت گرچہ ہست ایدم کی شرح مین یہ بھی گذرا ہے البتہ اگر مولانا کے کلام مین اُسکے فعل کے محمود ہونے پر کوئی دلالت ہوتی تو مثل حکایت پیر چنگی مذکور فی الدفتر الاول کے اُسکی توجیہ ضروری تھی خواہ وہ توجیہ جو اوپر مذکور ہوئی خواہ ایسی توجیہ جیسی پیر چنگی کے حکایت کے خاتمہ پر بندہ نے ذکر کی ہے۔

مشتری خواہی کہ از وے زر بری
تو مشتری کو چاہتا ہے جس سے ثمن حاصل کرے

بہ ز حق کے باشد اے دل مشتری
حق سے بہتر اے دل کب کوئی مشتری ہوگا

می خرد از مالت انبانِ نجس
وہ تیرے مال مین سے ناقص تھیلا لیتا ہے

می دہد نورِ ضمیرِ مقتبس
قلب روشنی گیرندہ کا نور دیتا ہے

می ستاند این نجس جسمِ فنا
وہ یہ ناقص جسم فانی لیتا ہے

می دہد مُلکے برون از وہم ما
ایک سلطنت جو ہمارے خیال سے باہر ہے دیتا ہے

می ستاند قطرۂ چندے ز اشک
وہ چند قطرے اشک کے لیتا ہے

می دہد کوثر کہ آرد قند رشک
کوثر دیتا ہے کہ اُسپر قند بھی رشک کرتا ہے

می ستاند آہِ پُر سودا و دود
وہ ایک آہ جو عشق اور دود سے پُر ہو لیتا ہے

می دہد ہر آہ را صد جاہ و سود
ہر ہر آہ کو صدہا قدر اور نفع دیتا ہے

بادِ آہے کابرِ اشکِ چشم راند — مر خلیلے را بدان اَوّاہ خواند

جس آہ کی ہوا نے ابر اشک چشم کو چلایا — حضرت خلیلؑ کو اُس آہ کے سبب اَوّاہ فرمایا

ہین درین بازارِ گرمِ بے نظیر — کہنہا بفروش و مُلکِ نو بگیر

ہان اِس بازار بارونق ـ بے نظیر میں — کُہنہ چیزیں بیچ ڈال اور مُلک تازہ لے لے

ور ترا شکّے و ریبے رہ زند — تاجرانِ انبیا را کن سند

اور اگر کوئی شک و تردد تیری رہزنی کرے — تو تو تاجرانِ انبیا کو مایہ السند گردان لے

بسکہ افزود آن شہنشہ بختِ شان — می نتاند کہ کشیدن رختِ شان

بسکہ اُس شہنشاہ نے اُنکا نصیب بلند کر دیا تھا — تو پہاڑ بھی اُنکی متاع کو نہیں اُٹھا سکتا

(نتیجہ متفرعہ ہے حکایت کا اور یہی مضمون تھا حکایت کے قبل بھی پس مطلوب تو دعویٰ ہے جو حکایت کے قبل مذکور تھا اور حکایت اُسپر بطور دلیل کے ہے اور دلیل کے بعد پھر بطور انتاج کے بتغیر الفاظ اعادہ ہے دعویٰ کا کما تقول العالم حادث لانہ متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث یعنی اگرچہ طالب مشتری کو رغبت نہ ہو تب بھی اللہ کے لیے نوعوت کر وھذا ما ذکر قبل الحکایۃ وہی اللہ حقیقی مشتری ہے اور وہ قدر دان ہے پس اُس مشتری کو دیکھ وھذا ما بعد الحکایۃ پس فرماتے ہیں کہ اگر) تو مشتری کو چاہتا ہے جس سے غنی حاصل کرے (اور بلا مشتری کے متاع دینے کی یعنی بذل النفس و افراغ جہد کی ہمت نہیں ہوتی تو) حق سے بہتر اے دل کب کوئی مشتری ہوگا (پس اُس مشتری سے سودا کر اور وہ مشتری ایسا ہے کہ) وہ تیرے مال میں ناقص تھیلا (کنایہ ہے اعمال غیر کاملہ سے) لیتا ہے (اور اُسکے عوض میں) قلب وشی گیرندہ کا نور دیتا ہے (مقتبس باعتبار مایئول کے کہا گیا کیونکہ وہ اسی نور کے سبب سے مقتبس ہوا ہے اور) وہ (ایسا ہے کہ) یہ ناقص جسم فانی لیتا ہے (اور عوض میں) ایک سلطنت جو ہمارے خیال سے باہر ہے دیتا ہے (قال اللہ تعالیٰ فی الاشتراء اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّۃَ وقال فی کونہ ملکا عظیما وَاِذَا رَاَیْتَ ثَمَّ رَاَیْتَ نَعِیْمًا وَّمُلْكًا كَبِیْرًا وقال اللہ تعالیٰ فی کونہ خارجا عن الوھم فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّاۤ اُخْفِیَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْیُنٍ وقال تعالیٰ علی لسانہ علیہ السلام فی ھذا اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر الحدیث اور) وہ (ایسا ہے کہ) چند قطرے اشک کے لیتا ہے (جو اُسکی یاد یا محبت یا خوف سے بہائے جاوین اور عوض میں) کوثر دیتا ہے کہ اُسپر قند بھی رشک کرتا ہے (یعنی قند سے بھی زیادہ شیرین و لذیذ ہے کما فی الحدیث

احلی من العسل اور) وہ (ایسا ہے کہ) ایک آہ جو عشق و دُود سے پُر ہولیتا ہے (اور عوض مین) ہر آہ کو صد ہا قدر اور نفع دیتا ہے اور یہ آہ ایسی مقبول ہے کہ) جس آہ کی ہوا نے ابر اشک چشم کو چلایا ۔ حضرت خلیل کو اُس آہ کے سبب (مقام مدح مین کہ مبنی ہے قبول پر) اَوّاہ فرمایا (الاواہ الرحیم الرقیق القلب من الآہ کذا فی کتب اللغات القاموس وغیرہ وجہ تشبیہ آہ کی ہوا سے اور بخارات کی ابر سے اور اشک کی قطرات سے ظاہر ہے جب مشتری ایسا ہے تو) ہان اُس بازار بارونق اور بے نظیر مین (جہان ایسا مشتری ہے) کہنہ (و بوسیدہ) چیزین بیچ ڈال اور مُلک تازہ لے لے (کہنہا سے مراد نفس و اموال دنیا اور ملک تازہ سے ثواب آخرت اور بازار سے مراد یہ عالم جبکہ اسمین یہ تجارت کیجاوے کہ گرم و بے نظیر اسی تجارت کے اعتبار سے کہا گیا ہے وقد اشیر الی صحۃ تسمیۃ سوقاً فی قولہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا ھل ادلکم علی تجارۃ تنجیکم من عذاب الیم الآیۃ فان التجارۃ تختص عادۃً بالسوق آگے اسکے متعلق جُبن و وساوس عارضہ کی دفع کی تدبیر بتلاتے ہین کیونکہ یہ بیع العاجل بالآجل ہے جسمین وساوس کا عروض اور احیاناً عزم کا ضعف غیر بعید ہے اِسلیے اُسکو دفع کرتے ہین یعنی ہمارے بتلانے کے موافق اپنی طرف سے اس تجارت کی ہمت کر) اور اگر کوئی شک اور تردد تیری رہ زنی کرے (گو یہ عقیدہ کے درجہ مین نہ ہو بلکہ باوجود صحت عقیدہ کے محض وسوسہ و منازعت شہوات کے درجہ مین ہو جیسا اسلام مخاطب اسکا قرینہ ہے تو اِسکے دفع کرنے کے لیے) تو تاجران انبیا کو مایہ السند گردان لے (یعنی یہ دیکھ لے کہ حضرات انبیا علیہم السلام کے رفقاء مین اس قسم کے تاجر ہوئے ہین اُنھون نے اس تجارت کا کس درجہ اہتمام کیا ہے تو اُن کے فعل سے جو کہ حضرات انبیا علیہم السلام کے روبرو ہوا صاف معلوم ہو گیا کہ قرآن مین ایسی ہی تجارت مطلوب ہے اور اسکی اور کوئی تاویل نہین ہے اس سے وسوسے تاویل کے بھی دفع ہو جاوینگے اور چونکہ اپنے ابن نوع کے فعل کا طبعًا و خاصتہً قلب پر اثر ہوتا ہے اور اُس سے ہمت بڑھتی ہے اِسلیے اس سے جُبن بھی دفع ہو جاوے گا اور تاجران انبیاء مین اضافت ادنیٰ ملابست سے ہے آگے اُن تاجران انبیا کا اس تجارت مین رابح ہونا کہ اسکا بیان کرنا بھی مقوی رغبت ہے بیان فرماتے ہین کہ) بس کہ اُس شہنشاہ (حقیقی) نے اُنکا نصیب بلند کر دیا تھا (کہ ایسی تجارت کی اُن کو توفیق ہوئی) تو (اُن کو بلند طالعی سے اس تجارت مین اسقدر نفع ہوا کہ) پہاڑ بھی اُنکے متاع کو (جو اُن کو نفع مین ملی) نہین اُٹھا سکتا (باوجودیکہ پہاڑ ظاہر ہے کہ کتنا بوجھ اُٹھا سکتا ہے اور یہ مبالغہ نہین کیونکہ بوجہ انکی جزا کے لاتقف عند حدٍ ہونے کے ایک محدود زمانہ مین اس اجر و نعمت کی اتنی مقدار پہونچ جاوے گی کہ پہاڑ کو اُسکے ساتھ ایسی نسبت ہو جاوے گی جیسے اسوقت ایک دانۂ خردل کو پہاڑ کے ساتھ اور ظاہر ہے کہ خردل کو حامل جبل نہین کہہ سکتے بس اسی طرح اسکو سمجھنا چاہیے) ف آگے مضمون تاجرانِ انبیاء اکن سند کی مناسبت سے قصۂ حضرت صدیق و حضرت بلال کا بیان فرماوینگے کہ حضرت صدیق نے

اپنا مال حضرت بلالؓ کے استخلاص میں اور حضرت بلالؓ نے اپنا نفس ثبات علی الایمان میں بلا اشتراک قدر دانی مخلوق کے بذل فرمایا اور ان اللہ اشتریٰ من المؤمنین انفسھم و اموالھم بان لھم الجنۃ کا نفع پایا وھذا اٰخر العشر الثانی من شرح الدفتر الثالث دس من المثنوی المعنوی اکملہ اللہ تعالیٰ علی ید ھذا العبد۔ بلطفہ الخفی وادعواللہ تعالیٰ ان یتم ما بقی منہ وھو علی کل شیٔ قدیر وبالاجابۃ جدیر۔ وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد نبیہ البشیر النذیر۔ الداعی الیہ باذنہ والسراج المنیر وعلی اٰلہ واصحابہ وبارک وسلم وھو اللطیف الخبیرۃ وقد صرف فی کتابۃ شرح ھذا العشر شھر وربع شھر بلا زیادۃٍ وبلا نقصانٍ وھذا الیوم ھو السادس عشر من شھر صفر المظفر من شھور سنہ ۱۳۳۲ من ھجرۃ سید اھل الاکوان صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ واصحابہ ما طلع القمران وتعاقب الملوان